

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بی۔ اے کے لیے)

# منفتح المنطق

(حصہ اول منطق استخراجی)

این انٹروڈکشن ٹولاجک  
مصنفہ

ایچ۔ ڈبلیو۔ بی۔ جوزف

مترجمہ

مولوی میرزا محمد ریاضی صاحب بی۔ اے لکھنؤ  
رکن سررشتہ تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ

۱۳۳۲ھ ۱۳۳۲ھ ۱۹۲۳ء

طبع و نشر: دارالکتاب، لاہور

یہ کتاب کسفریوڈینیورسٹی پریس کی اجازت سے  
جس کو حق کا بی رائٹ حاصل ہے  
طبع کی گئی ہے۔



# فہرست مضامین مفتاح المنطق

حصہ اول

صفحہ	باب	مضمون	صفحہ
۱۵	۱	تحقیق کی عام صورت	۱
۴۷	۱۵	حدود اور ان کے خاص امتیازات	۲
۷۵	۴۷	قناطیغور یا س۔ مقولات عشر	۳
۱۴۴	۷۵	محمولات	۴
۱۷۷	۱۴۵	قواعد تجدید و قیوم و ترتیب و تقسیم قطعی و ثبات میں	۵
۲۰۷	۱۷۸	حدود کے معنی یا مراد اور اطلاق	۶
۲۲۳	۲۰۸	قیضے یا تصدیق کے بیان میں	۷
۲۷۶	۲۲۴	تصدیق کی مختلف صورتوں کے بیان میں	۸
۳۰۲	۲۷۷	تصدیقات میں استعراق و عدم استعراق حدود کی بحث	۹
۳۲۸	۳۰۳	استدلال بلا واسطہ	۱۰
۳۳۶	۳۲۹	قیاس پر ایک عمومی نظر	۱۱
۳۸۳	۳۳۷	ضروب و اشکال۔ قیاس	۱۲
۳۹۰	۳۸۴	تحویل اشکال غیر کامل قیاس	۱۳
۴۳۷	۳۹۱	اصول استدلال قیاسی	۱۴
۴۵۶	۴۳۸	استدلال شرعی و انفسالی	۱۵
۴۷۴	۴۵۷	قیاس مضمون قیاس مرکب و مسلسل اور معارضہ	۱۶
۴۹۰	۴۷۵	استدلال کی صورت اور مادہ	۱۷
۵	۱	غلط نامہ	۱۸



بسم اللہ الرحمن الرحیم

# مفتاح المنطق

## باب اول

تحقیق کی عام صورت

جب کسی علم کی کوئی کتاب لکھتے ہیں تو یہ معمولی طرزِ عمل ہے کہ اس علم کی تعریف سے بحث کرتے ہیں۔ اس کے ذریعے سے طالب علم کی توجہ خاص معروض کی جانب رجوع ہو جاتی ہے اور معروض کی ان خاص حیثیتوں کی طرف جو اس علم سے تعلق رکھتی ہیں ایک واقعی فائدہ ہے جبکہ وہ معروضات بذریعہِ خود اس کے محسوس نہ ہوں جیسی صورت منطق میں ہے اور اس سبب سے عموماً ان کا لحاظ بہت کم کیا جاتا ہے لیکن جس سبب سے منطق کی تعریف کا بیان کرنا مفید ہے اُسی سبب سے اُس کی تعریف پر نزاع کرنا ابتداءً بیکار ہوتا ہے۔ طالب علم کو اس علم کے موضوع سے اتنی موانعت نہیں ہے کہ وہ سمجھ سکے کہ کس تعریف سے اُس کی ماہیت کا حقہ واضح ہو سکے گی۔ جب اُس کو متعرف سے موانعت نہ ہو تو وہ تعریف جو بیان کی جاتی ہے اُس کو بخوبی سمجھ نہیں سکتا تعریف سے مقصود کی طرف فی الجملہ دلالت ہو سکتی ہے مگر اُس سے کشفِ تام نہیں ہو سکتا۔ لیکن جب وہ علم میں ترقی کرتا ہے تو وہ دیکھتا ہے کہ تعریف مختلف تحقیقات کی یکسانی سمجھنے میں مدد دیتی ہے جس پر فرقہ رفاہ اُس کو

عبور ہوتا جاتا ہے۔ اس حد تک تعریف کی ایک وجہ موجود ہے۔

منطق ایک علم ہے اس معنی سے کہ اس کا مقصود یہ ہے کہ ایک موضوع خاص کے اصول دریافت کیے جائیں جس موضوع سے یہ بحث کرتا ہے۔ مختلف علوم کے موضوعات میں اختلاف ہے لیکن جن چیزوں سے اُن علوم میں بحث ہوتی ہے۔ انہی میں نیابتات کی ساخت نوا اور اُن کے افعال و خواص سے بحث ہوتی ہے۔

جاسٹری خواص اشکال سے بحث کرتا ہے جو قضایں پیدا ہوتے ہیں۔ ہر علم کا یہ مقصود ہے کہ وہ اصول حتی الوسع دریافت کیے جائیں جو واقعات زیر بحث میں پائے جاتے ہیں اور بہت سے مختلف واقعات کی ایک صنف کے اصول سے توضیح کی جائے۔ ان اصول کو اکثر قوانین کہتے ہیں اور علوم طبیعیہ میں جو تغیر سے بحث کرتے ہیں ان کو قوانین فطرت کہتے ہیں۔ اس فقرے سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ فطرت (قانون فطرت) مجموعہ اشیاء اور حوادث کا نہیں ہے جو عالم طبعی میں موجود ہیں بلکہ ایک قسم کی قوت ہے جو اُن کے لئے ضابطہ وضع کرتی ہے کہ وہ اپنے کردار میں ان کی متابعت کریں۔ ہر طور علم میں قانون کا یہ مفہوم نہیں ہے۔ قانون علم میں مثل انسانی قوانین کے نہیں ہے ایک دستور جو محکمہ نافذ کیا جائے جس کی بعض وقت خلاف ورزی بھی ہوتی ہے۔ یہ ایک مشرح اہل ہے اور مشرح ہونے ہی کی ضرورت پر اس کا وجود موقوف ہے۔ واقعے کے کسی صیغے میں جس سے اس کا تعلق ہو۔ لہذا قانون علمی یا قانون فطرت کی خلاف ورزیاں نہیں ہوتیں۔ اگر حادثات اُس کلیہ کی مطابقت نہ کریں جس کو ہم اب تک قانون کہتے تھے تو ہم یہ نتیجہ نہیں نکالتے کہ قانون شکست ہو گیا بلکہ یہ کہ ہم اصل قانون سے واقف نہ تھے۔ مثلاً پانی کوہ بلنگ کی چوٹی پر ۲۱۲ درجے فارن ہیٹ سے کمتر حرارت میں آبلے لگتا ہے تو ہم کو یہ استدلال نہ کرنا چاہیے کہ وہ قانون کہ پانی ۲۱۲ حرارت پر آتا ہے ٹوٹ گیا بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ قانون فطرت ہی نہیں ہے کہ پانی ۲۱۲ پر آبلے لگتا ہے بلکہ اور شرائط بھی ہیں جن کے پورا ہونے پر اس درجے پر پانی جوش کھائیگا اور قانون یہ ہے کہ وہ شرائط پورے ہوں تو پانی جوش کھائیگا۔ ایسے قوانین اصول عامہ اشیاء اپنے افعال و خواص میں جنکی مطابقت

کرتے ہیں علوم طبیعیہ میں ایسے ہی قوانین کی جستجو کرتے ہیں کہ وہ دریافت ہوں ہر جینے میں مخصوص قوانین۔ اور اگر منطق ایک علم ہے تو اس کا بھی کوئی خاص صیغہ ہونا چاہیئے جس میں یہ اصول اور قوانین منطق تلاش کرنا چاہتی ہے۔

یہ صیغہ فکر نہیں ہے لیکن فکر ہمیشہ کسی چیز کی فکر ہے۔ اور فکر مطلق کا ملاحظہ نہیں ہو سکتا اس چیز سے جدا کر کے جس پر فکر کی جائے۔ تاہم اسی طرح جیسے ہم قوانین حرکت کا ملاحظہ کر سکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام جسموں کی حرکت میں ان قوانین کی مثالیں ملتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام اجسام قابل حرکت کا نتیجہ کیا جائے اسی طرح ہم قوانین فکر کا ملاحظہ کر سکتے ہیں اس حیثیت سے کہ تمام موضوعات پر فکر کرنے کی مثالیں مل سکتی ہیں بغیر اس کے کہ تمام موضوعات کا استیجاب کیا جائے جن پر کبھی فکر ہو سکتی ہے ہم اس مقابلے کو اور آگے بڑھا سکتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح جیسے ہمکو اجسام متحرک کا تجربہ ہو سکتا ہے قبل اس کے کہ قوانین ان کی حرکت کے تحقیق کیے جائیں اسی طرح اشیاء پر فکر کرنے کا ہم کو تجربہ ہو سکتا ہے قبل اس کے کہ ہم اصول فکر کی تحقیق کریں۔ اس سے صرف یہ مراد ہے کہ فکر کرنے کی صورت میں ہم بذات خود پہلے اشیاء پر فکر کریں کیونکہ کسی کو فکر کرنے کا تجربہ نہیں ہو سکتا مگر اپنے ہی ذہن میں۔ پھر یہ کہ جس طرح قوانین حرکت کے ملاحظہ میں ہم ہر جسم کا ملاحظہ نہیں کر سکتے جو حرکت کر سکتا ہے لیکن ذہن کے سامنے کسی جسم کا ہونا لازمی ہے جس کو ہم جملہ اجسام جو اُس کے مثل ہیں اُن کا نمائندہ فرض کرتے ہیں اُسی طرح جب ہم ان اصول کو تحقیق کرتے ہیں جو ہماری فکر کو منتظم کرتے ہیں اگرچہ ہم تمام موضوعات کا نتیجہ نہ کریں جن پر فکر ہو سکتی ہے چاہئے کہ ہمارے ذہن میں کوئی موضوع جیسے فکر کی جانے موجود ہوتا کہ ہم یہ تحقیق کر سکیں کہ ہم اس موضوع کے بارے میں اور جملہ موضوعات جو اس کے مثل ہیں کس طرح فکر کرتے ہیں۔ مثلاً یہ ایک اصل کلیہ ہمارے فکر کا ہے کہ ہم صفات کو بغیر اس کے کہ وہ کسی موضوع میں موجود ہوں تصور نہیں کر سکتے۔ اور یہ کہ ایک صفت کا اکثر موضوعات میں موجود ہونا ناہیا سکتا ہے۔ سبزی ایک صفت ہے جو بذات خود موجود نہیں ہو سکتی مگر گھاس میں یا درختوں کے پتوں میں یا مثل اُس کے۔ اور ایک ہی وقت میں سبزی مختلف

پتوں یا گھانسن کے پتوں میں موجود ہو سکتی ہے۔ اصل عام جو بھری کی صفت کی صورت میں بیان ہوئی وہ نہایت سہولت سے تمام صفات ممکنہ کے لئے مفہوم ہو سکتی ہے مگر جب تک کسی خاص صفت پر اس کے سمجھنے کے لئے فکر نہ کرتے ہم اصل عام کو ہرگز نہ سمجھ سکتے۔

جو کچھ ابھی کہا گیا ہے وہ لوگ (فلسفی) کے اس اعتراض کے دفع کرنے کے لئے جو منطق کی تحصیل کے خلاف اس نے کیا ہے کام آ سکتا ہے۔ لوگ نے کہا ہے کہ خدا نے انسان کی خلقت میں ایسا صرفہ نہیں کیا کہ اس کو محض دو پیروں کا جانور بنا دیا اور اس کا ناطق بنانا اور سطا طالیس پر چھوڑ دیا۔ وہ اس امر پر اصرار کرتا ہے کہ انسان اصول منطق کے دریافت سے پہلے ہی اصول عقل یا منطق کے موافق اپنی فکر کی نظم و ترتیب کرتے تھے تاکہ فکر صحیح ہو اور ہم سب کا اب بھی یہی حال ہے لہذا ہم کو فکر کرنا سکھانے کے لئے منطق کی حاجت نہیں ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے اور ایسے شخص کے مقابلے میں جو یہ دعویٰ کرتا ہو کہ بغیر منطق کے ہوئے کوئی شخص عقلاً فکر نہیں کر سکتا یہ نقادی بالکل بجا ہے۔ لیکن منطق کا یہ مقصد نہیں ہے کہ انسان کو ناطق بنایا جائے بلکہ انسانوں کو یہ سکھانا مقصود ہے کہ ناطق ہونا کیا ہے اور یہ وہ ہرگز نہ سیکھ سکتے اگر ناطق پہلے ہی سے ہوتے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کوئی انسان مثلاً حرکت ارادی کے اصول بالکل نہ سیکھ سکتا اگر وہ پہلے ہی اپنے اعضا کو حسب ارادہ حرکت دینے کا عادی نہ ہوتا۔ اگر خدا انسانوں کو محض دو پاؤں کا جانور بناتا تو اور سطا طالیس کی تعلیم ان کے ناطق بنانے کے لئے فضول ہوتی۔ کیونکہ وہ اس کی تعلیم کو سمجھ ہی نہ سکتے۔

پس منطق وہ علم ہے جس میں ان اصول عامہ کا تتبع کیا جاتا ہے جن اصول سے ہم اشیاء کے بارے میں فکر کرتے ہیں۔ کیسے ہی اشیاء ہوں پس یہ اس پر مقدم ہے کہ ہم اشیاء کے متعلق فکر کرتے ہیں۔ ہماری فکر ان کے بارے میں کچھ تو ہمارے روزمرہ کی بول چال میں ظاہر ہوتی ہے یا بجائے خود غور کرنے میں اور کچھ مختلف

علوم میں اور اس صورت فکر کا طریق بہت متعظم ہوتا ہے۔ یہ علوم بہترین مثالیں انسانی فکر کی ہیں اس سے بہتر معقول صاف اور مربوط مثالیں موجود نہیں ہیں۔ ان علوم میں منطقی انسان کے قوانین فکر کا بہترین تتبع کر سکتا ہے اور اسی معنی سے ہم قدیم تعریف منطق کی کہ وہ علم العلوم ہے قبول کر سکتے ہیں۔ جو نسبت ستاروں کے دوران کو علم ثابت سے یا جو شکلوں کو علم ہندسہ سے یا پودوں کو علم نباتات سے یا جو نیوکیٹ کی بختری کو ماہر علم الجراثیم سے ہے وہی نسبت اور علوم کو منطق سے ہے یہی وہ مواد ہے جس کو منطقی کام میں لاتا ہے۔ یہی جزئی واقعات ہیں جو اس کو دیئے گئے ہیں تاکہ وہ ان اصول کو دریافت کرے جو ان علوم سے نمودار ہوتے ہیں۔ اس کو یہ سوال کرنا ہے کہ علم کی حیثیت سے کیا ہے تا حد امکان اس سوال سے جدا کر کے کہ علم کس کے بارے میں ہے۔ پس اس کو انواع علوم کی آزمائش کر کے یہ دیکھنا ہوگا کہ ان میں کیا مماثلت ہے اور بہترین اجزاء علم جو موجود ہیں یعنی بہترین علوم وہ مختلف سائنس ہیں۔ لیکن اس کو کسی سائنس کی تفصیل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ صرف ان صورت فکر یہ ہے۔ جن کی مثالیں تمام ہماری فکریں ہیں۔ اگرچہ سب فکروں میں ضرور نہیں کہ ایک سی صورت ہو لیکن بہترین مثالیں ان صورتوں کی سائنسوں میں موجود ہیں۔

اس کا سمجھنا اہمیت رکھتا ہے کہ اس قول سے کیا مراد ہے کہ منطق کو صورت فکر سے تعلق ہے۔ کیونکہ اکثر منطقی جنھوں نے اس امر پر اصرار کیا ہے اور یہ ظاہر کیا ہے کہ منطق ایک صوری علم ہے وہ اس عبارت سے بظاہر حقیقت سے کچھ زیادہ سمجھ گئے ہیں۔ ایک معنی سے منطق بلاشبک صوری ہے۔ صورتوں سے ہماری مراد وہ امر ہے جو متعدد افراد میں یکساں ہو جن کو از روئے مادہ مختلف کہتے ہیں۔ مثلاً وہ نقش جو مختلف سکوں پر ہے جو ایک ہی ٹپے سے مسکوک ہیں یا ذوی انفرات (گریوں والے) حیوانات کی تشریحی ساخت یا یکساں طہر سے جو حسب نشاء قانون مختلف کالج جو ایک یونیورسٹی کے تابع ہوں اپنے اپنے حساب شائع کریں۔ اور کل سائنس صوری ہے اس معنی سے کہ افراد جزئیہ میں جو امر مشترک ہے اس سے بحث کرتا ہے۔ ایک سائنس داں کی دلچسپی ایسے

نمونے سے نہیں ہو سکتی جو بعینہ اُس نمونے کے مثل ہو جس کو وہ پہلے دیکھ چکا ہے اس کو جدید مثالوں اور تازہ تفصیلات کی ضرورت ہے محض متعدد نمونے جو ایک دوسرے کے مثل ہوں اس پر کوئی اثر نہیں رکھتے اس طرح منطقی فکر کی صورتوں کا مطالعہ کرتا ہے مثلاً وہ صورت کہ ہر صفت کا انتساب کسی موضوع کی طرف ہونا چاہیئے جس میں وہ صفت موجود ہو۔ مگر جب اُس نے فکر کے اس عمل کی ماہیت کو ایک مرتبہ سمجھ لیا اُس کو کوئی الجھپی ان ہزاروں موقعوں سے نہیں رہی جو یہی عمل دن بھر ہوا کریں ان میں مادی اختلاف ہے کہ یہ صفت اس موصوف سے متعلق ہے۔ صورت کے اعتبار سے مفہوم ایک صفت کے کسی موضوع میں موجود ہونے کا جہاں تک تعلق ہے سب یکساں ہیں اور وہ صورتیں جو ہماری تمام فکروں میں جاری ہیں جن کے مواد مختلف ہیں منطقی ان کا مطالعہ چاہتا ہے۔

لیکن جو لوگ اس پر بہت زور دیتے ہیں کہ منطق ایک صوری علم ہے یا صوری قوانین فکر کا علم ہے ان کا صرف یہ مقصود نہیں ہے کہ منطق اس اعتبار سے مثل اور علوم کے ہے جو اپنے موضوع مادے میں صوری اور کلی سے بحث کرتے ہیں اُن کی مراد یہ ہے کہ منطق سے ایسی تجویز فکر کی صورتوں اور اسلوبوں کو خارج کر دیا جائے جن کی مثالیں ہر موضوع پر مطلقاً فکر کر نیکی یکساں نہیں ملتی۔ یہ اس حیثیت سے کہ ماہر نباتات صرف اُن قوانین کا لحاظ کرے جن کی مثال ہر پودھے میں ملتی ہے اور ہندس اور جملہ خواص پر اشکال کے غور نہ کرے الا وہ خواص جو تمام اشکال میں مشترک ہیں اُن کا خیال یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اس سوال سے کلیۃً قطع نظر کی جائے اور اس پر توجہ نہ کی جائے کہ کسی چیز کے بارے میں کیا فکر کی جاتی ہے اور باوجود اس کے دریافت کیا جائے کہ بعض ایسے اصول ہیں کہ اگر کسی چیز پر فکر کرنا چاہئے تو ان اصول کی متابعت سے فکر کرے۔ لیکن حق یہ ہے کہ ہم مختلف طریقوں سے مختلف قسم کے موضوعات پر فکر کرتے ہیں اور اس لئے لازم ہے کہ اگر ہم اُن اصول کا اتباع کرنا چاہتے ہیں جو ہماری فکر کو منظم کرتے ہیں تو ایک حد تک اس مواد کے امتیازات پر بھی غور کریں جن کے بارے میں ہم فکر کرتے ہیں۔ صورت اور مادے کے فرق کو مختلف



ہمواریوں پر لینا چاہئے۔ یہ امر کسی ایسے علم کے باب میں بالکل ظاہر ہے جو محسوسات کے کسی خاص طبقے سے بحث کرتا ہو۔ مثلاً علم حیوانات بہم جملہ انسانوں یا جملہ گھوڑوں کی نسبت کہہ سکتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک مشترک صورت رکھتا ہے جب انسان اور گھوڑے کا مقابلہ کیا جائے تو ان میں از روئے صورت اختلاف ہے لیکن باہمی تقابیل میں سب گھوڑے صورت میں یکساں ہیں اگرچہ ہر گھوڑا اپنے جسم میں مادہ دوسرے گھوڑے سے فرق رکھتا ہے یا ہم گھوڑے کی صورت کا جو بلیک بس بوسیفالس اور روشانت میں مشترک ہے خیال کرتے ہوں بلکہ وہ صورت ذوی الفقرات کی جو انسان گھوڑے گدھے اور گھڑیاں دگر، میں مشترک ہے تصور کریں تو انسان اور گھوڑے دبقابلہ سپیوں کے مثلاً صورت میں مشابہ ہیں۔ یا ہم وہ چار مراتب میں جس میں کیوور نے ملکیت حیوانات کو تقسیم کیا ہے ذوی الفقرات ذامت التجا ولین۔ ذات الاشعہ ذات المخلق اور ان کو مختلف مثالیں حیوان کے مشترک صورت کی قرار دیں اس نقطہ نظر سے گھوڑے اور سپی میں مادی فرق ہے صوری فرق نہیں ہے۔ جب ہم اس منزل تک پہنچیں اور وہ تصور حیوان کا پیدا کریں جس کی مثالیں مختلف اقسام کے حیوانات میں جو بظاہر بہت اختلاف رکھتے ہیں یکساں ہیں تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اب ہم صرف یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ماہیت حیوانی کیا ہے جب ہم اس کو اس طور سے دیکھیں جس طرح وہ مختلف مراتب حیوانات میں موجود ہے اور ہم ذوی الفقرات حیوان کی ماہیت بغیر ملاحظہ جملہ اجناس ذوی الفقرات کے خاص طور سے سمجھ سکیں گے۔ اس سے بھی زیادہ ماہیت گھوڑے کی اگرچہ سب گھوڑوں سے ہم واقف نہوں۔ جس قدر ہمواری کی اونچائی زیادہ ہوگی جس پر از روئے علم حیوانات صورت اور بائے کا اتنا زیادہ کیا جائے اسی قدر ہم تنہا صورت کا ملاحظہ کمتر کر سکیں گے کوئی مثال کسی مرتبہ حیوانات سے مثلاً ستارہ ماہی ایسی نہیں مل سکتی جس سے ہم کو تحقیق ہو کہ حیوان سے کیا مراد ہے۔ فکریات کی صورتوں کے ملاحظہ کا بھی یہی حال ہے۔ نہایت عام صورتیں فکر کی مختلف مواد کے لحاظ سے طرح طرح کے تغیرات کے ساتھ موجود ہیں اور سو ادجن میں وہ اختلافات

ظاہر ہوتے ہیں جب تک ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا حقد معلوم نہیں ہو سکتی جیسے  
 حیوان کی ماہیت جب تک مختلف طبقے کے حیوانات جن میں صورت حیوانیہ پائی  
 جاتی ہے نہ ملاحظہ کیے جائیں معلوم نہیں ہو سکتی۔ بس یہی تفسیر میں ہم اخذ کر سکتے ہیں  
 اور یہ بیان کر سکتے ہیں کہ ہر تفسیر میں ایک موضوع ہوتا ہے جس کے بارے میں کچھ کہا  
 جاتا ہے اور ایک محمول ہوتا ہے جو اس کے بارے میں کہا گیا ہے یہ تمام تضایا  
 کے لئے یکساں طور سے درست ہے۔ گھوڑا ایک حیوان ہے اول درجے کے ریلوے  
 ٹکٹ سفید ہیں۔ اور لائدرس لندن ہے چونکہ تمام تضایا میں از روئے صورت  
 وہی امتیاز موضوع اور محمول کا ہے ہم چاہیں تو بجائے الفاظ کے علامتیں فرض کر لیں  
 جو موضوع اور محمول کی جگہ پر ہوں اور یہ کہیں کہ جملہ تضایا کی صورت یہ ہے کہ ع آل ہے  
 مگر جب ہم اس صورت کے معنی دریافت کریں اور کس معنی سے ع آل ہے تو یہ صاف  
 ظاہر ہے کہ معنی مختلف تفسیروں میں معنی کا اختلاف ہے۔ لائدرس ٹھیک وہی چیز  
 ہے جو لندن ہے۔ لیکن گھوڑا ٹھیک وہی چیز نہیں ہے جو حیوان ہے یہ کہا جاسکتا  
 ہے کہ حیوان ایک وصف گھوڑے کا ہے اور سفید اول درجے کے ریلوے ٹکٹ  
 کا وصف ہے لیکن حیوان کے وصف کا تعلق گھوڑے سے اور ہی طریقے سے ہے  
 یہ نسبت سفید کے وصف کے تعلق سے ریلوے ٹکٹ کے ساتھ ہو سکتا تھا کہ  
 ٹکٹ اور کسی رنگ کا ہوتا اور وہ بھی اول درجے کی گاڑی پر سفر کرنے کے لئے کافی  
 ہوتا۔ گھوڑا ممکن نہیں ہے کہ گھوڑا رہے اور حیوان نہ رہے۔ اس علامت ع آل ہے  
 کے معنی ممکن ہے کہ پورے طور سے مفہوم نہ ہوں صرف یہ سمجھ لینے سے کہ ع آل کوئی  
 موضوع اور محمول ہیں۔ یہ بھی سمجھنا ضرور ہے کہ کس قسم کے موضوع اور محمول یہ ہیں  
 اور ان کے درمیان نسبت کیا ہے۔ اور کس معنی سے ایک دوسرا ہے اور اگر  
 یہ معنی مختلف صورتوں میں مختلف ہیں جیسے حیوان کتے اور ستارہ ماہی میں کچھ مختلف  
 ہے پس پورا نتیجہ صورت فکر کا مثل ہے ملاحظہ پر مادی اختلافات کے جو موضوعات  
 فکر میں ہیں۔ لیکن جو منطقی محض صورتی ہونے پر منطق کے اصرار کرتے ہیں وہ یہ  
 مانتے ہیں کہ صورت فکر کا حصر ہو سکتا ہے اس طرح کہ باوجود اختلافات مواد فکر  
 ممکن الوقوع ایک ہی صورت قائم رکھی جائے اور اسی سے بحث کی جائے۔ یہ کام

موضوع  
محمول

علمائے ممکن ہے۔ کیونکہ خود صورت (جیسے گزشتہ مثالوں میں وہ صورتِ فکری جس کو ہم قضیہ کہتے ہیں) اُس مادے کی متابعت سے جس میں اس صورت کا ظہور ہو متغیر ہو جاتی ہے۔ ثانیاً یہ کہ اگرچہ صورتِ فکری اس مادے سے جدا ہو کے ملاحظہ نہیں ہو سکتی جس پر ہم فکر کرتے ہوں پھر بھی منطق کو مواد کے اختلاف سے جدا تھا اُن کے مواد ہونے کی حیثیت سے غرض نہیں ہے بلکہ صرف اس لئے کہ مختلف فکری صورتیں اُن میں شامل ہیں۔ اور اس حد تک کہ وہی صورت بار بار مختلف جزئیات فکریہ میں متشمل ہوتی ہے ملاحظہ محض مشترک صورت کا منطق سے تعلق رکھتا ہے۔

{ یہ تجاہتوں کہ صورت کا ملاحظہ مادے سے جدا گانہ ہو نہیں سکتا ایک اور طریقے سے بیان ہو سکتا ہے کہ صورت عام صرف اُن خاص صورتوں کے ارتباط سے جن میں صورت عام کا ظہور ہوا ہے ملاحظہ ہو سکتی ہے۔ اور یہ خاص صورتوں کی تشریح صرف ایسی مثالوں سے ہو سکتی ہے جو مادہ ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہیں۔ مثلاً یہ قضیہ کہ لندرس لندن ہے ایک مخصوص صورتِ قضیہ کی ہے جس کی دوسری مثال بلیک بس ٹھیک ویسی ہی ہے۔ اصل امر جو اہم ہے وہ یہ ہے کہ صورت مشترکہ کا تجسس اُن اختلافات میں کیا جائے جس کا ظہور مختلف مادے میں ہوا ہے }  
{ مذکورہ بالا بحث کو اگر طالب علم اپنی تحصیل کی کسی اور منزل میں جو اس کے بعد یہ دوبارہ پڑھے جب اسکے ذہن میں اپنے فکریات پر غور کرنے کی مزادت ہو جائے تو زیادہ تر واضح ہو جائے گی۔ وہ امتیاز جو فوراً مادی اشیاء میں ملاحظہ ہو سکتا ہے جیسے ایک ہی ٹھپے کے متع مختلف دھاتوں کے وہ اسی طرح سہولت سے غیر مادی اشیاء میں واضح نہیں ہو سکتا مثلاً ہمارے فکریات (مقولات) انسان بالطبع اشیاء پر بہت فکر کیا کرتا ہے اور ان کے بارے میں سوال کرتا ہے اور جواب دیتا ہے۔ لیکن خاص کو شش کرنا ہوتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ ان کا علم صرف ادراک سے کس طرح ہوا اور پھر تصور میں کیا ہوا اور اس طرح اپنی توجہ کو اپنے باطن کی طرف رجوع کرتا ہے ماہیتِ افعال اور کیا تعقل پر۔ یہ جدید مروضات اُس کے ملاحظہ مادی اشیاء سے نزدیک

لے (جیسے پٹہ پاٹلی تیرا ہے یا دلی ہے) رخس گھوڑا ہے ویسا ہی عقاب گھوڑا ہے (رخس رستم کا گھوڑا عقاب سہرا ب کا گھوڑا مثلاً)

کئے جاسکتے ہیں نہ دھجری سے لاٹ لے، اُن کی تشریح کی جاسکتی ہے۔ کوئی شخص کسی مفہوم کو پکڑ کے شیشے میں بند نہیں رکھ سکتا وہ صرف فکر کر کے اس کو پیداکر سکتا ہے اگر وہ اُس پر غور کرنا چاہتا ہے۔ یہ کام دشوار معلوم ہوگا اور ساتھ ہی اجنبی بھی ہے۔

(منطقیین عہد متوسط کہتے تھے کہ منطق میں مقولات (معانی) ثانویہ سے بحث

کی جاتی ہے۔ اس سے وہی مراد ہے جس کا ذکر فقرہ ماقبل میں ہوا۔ ذہن اولاً جزئیات مادی

پر اپنی توجہ کو مبذول کرتا ہے وہی اُس کا مقصود ہے یہ اس کے معانی اولیہ ہیں۔ اس کے

بعد ممکن ہے کہ اپنے تشقل کے طریقوں کی طرف توجہ کرے یا اُن کو اپنا مقصود قرار دے جس کا

ظہور اُس کے مقاصد اولیہ میں ہوتا ہے اور جواب وہ دریافت کرتا ہے وہ مقاصد ثانویہ ہیں۔

اس طرح ہم حیوانات کو ملاحظہ کرتے ہیں اور اُن کو قسم کے لحاظ سے موسوم کرتے ہیں کسی کو

بارہ سنگھا اور بیل کیر اور جھینگا بھلی کہتے ہیں پھر ہم یہ ملاحظہ کرتے ہیں کہ اُن قسموں میں بارہ الاشتراک

اور ماہ الاقتران کیا ہے اور بعض اُن کو ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات کہتے ہیں۔ لیکن

جملہ حیوانات اور یہ سب نام جو نام ہم (معروضات) اشیاء کو دیتے ہیں وہ نام مقاصد اولیہ

کے ہیں اب ممکن ہے کہ ہم یہ ملاحظہ کریں کہ ہم اُن حیوانات پر کس طرح فکر کرتے رہے ہیں۔

کھان میں بعض صفتیں سب میں مشترک ہیں اور بعض صفتیں ایک ہی قسم کے جدارکان سے

مخصوص ہیں اور ہم ایک ہی قسم کے ارکان کو نوع کہتے ہیں اور چند قسموں کے ارکان کو ملا کے

جنس کہتے ہیں۔ جنس اور نوع مقاصد مقولات ثانویہ کے نام ہیں۔ وہ وحدت جس کی

قوت سے ہم اُن کو ایک نوع کا یا ایک جنس کا نام کہتے ہیں بلاشبہ کوئی چیز ہے جو خود حیوانات

میں موجود ہے۔ پس ہمارے نام مقاصد ثانویہ کی کسی حقیقت بردالت کرتے ہیں جو

اشیاء میں موجود ہے۔ لہذا اس امتیاز سے مشکلات درپیش ہوتے ہیں۔

اب اگر ہم منطق کی تعریف (تجدید) دریافت کریں تاکہ ابواب آئندہ

میں ہمارے ذہن کے سامنے رہے شاید سب سے زیادہ سادہ اور سب

سے زیادہ کثر قابل اعتراض تعریف یہ ہے کہ اُس کو علم متبع فکر کہیں کیونکہ فکر کے

صوری اصول کہتے ہیں دو مفہوم ضمناً پیدا ہوتے ہیں کہ ایسے علوم بھی ہیں جو اصول

کو تلاش نہیں کرتے اور یہ کہ صورت فکر کا ملاحظہ بغیر حوالہ ان تعریقات کے

جو اسے میں ہیں ہو سکتا ہے کوئی ان میں سے درست نہیں ہے۔

مقولات اولیہ

مقولات ثانویہ

کبھی یہ مانا جاتا ہے کہ منطق ایک فن ہے نہ کہ علم یا یہ کہ کسی نہ کسی نہج سے یہ فن ضرور ہے۔ اس سوال پر غور کرنے کے لئے ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ لغظ فن کے دو معنی ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص جہاز رانی کے فن کو سمجھے ہوئے ہے جب وہ جہاز کے چلانے کا سلیقہ رکھتا ہے اگرچہ وہ ان اصول کی توضیح نہ کر سکے جن کی وہ متابعت کرتا ہے۔ یا ہم کہہ سکتے ہیں کہ فلاں شخص فن جہاز رانی کو جانتا ہے جبکہ وہ اصول جہاز رانی سے واقف ہے۔ کتابی علم کی حیثیت سے اگرچہ اُس نے کبھی جہاز کو نہ چلایا ہو۔ پس فن کے معنی یا عملی سلیقہ کسی کام کے کرنے کا یا نظری علم اُس اسلوب کا جس سے وہ کام ہونا چاہیے۔ اس دوسرے معنی کے اعتبار سے فن پر علم مقدم ہے جہاز رانی کے قواعد مبنی ہیں علم حرکات افلاک پر علم قوانین سکون سیالات پر اور جہاز سازی پر۔ اسی معنی سے منطق کو فن کہتے ہیں لہذا اصاف ظاہر ہے کہ اگر کوئی فن منطق ہے تو ضرور ہے کہ پہلے علم موجود ہو کیونکہ صحیح فکر کی ماہیت کا ملاحظہ صحت سے فکر کرنے کی تعلیمات پر مقدم ہونا چاہیے اگر ایسے فن کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ علم سے الگ رہتا ہے اس طرح کہ اسم منطق دونوں کے لئے جدا گانہ معنوں سے مستعمل ہوگا یا ہم کو یوں کہنا چاہیے کہ منطق سے مراد ہے علم یا فن فکر نہ یہ کہ یہ علم اور فن اُس کا ہے۔ یہ کہ ایک فن منطق ہے جو کہ مبنی ہے علم منطق پر اس بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ منطق ہم پر حارے ذاتی مثالہ کو منکشف کرتی ہے کہ کسی موضوع کا علم کیسا ہونا چاہیے اور مخصوص شایہ = قوانین استدلال کے ایسے ہوں جن کو حجت صحیحہ باطل نہیں کر سکتی۔ لیکن گو کہ ہم اپنے لئے ان شرائط کو وضع کر لیں جو کسی علم یا عام خیالات میں پورے ہونا چاہئیں مگر ہم اس طرح ان شرائط کو پورا کرنے کے قابل نہیں ہو سکتے کیونکہ فن نظری علم کی حیثیت سے کر کیا کرنا چاہیے اس فن یا سلیقہ محل کو ہمیشہ ساتھ نہیں رکھتا۔ فن منطق کوئی ایسا واسطہ جملہ موضوعات کے علم حاصل کرنے کا نہیں ہے جس میں خطا نہ ہو۔ یہ ایسے ادعا کے خلاف ہے جس سے لوگ کے مثل انکار جس کا ذکر یہ پہلے ہو چکا ہے خوب چسپاں ہو سکے لیکن تاہم تمام قواعد اور مثالہ جو علم منطق کی تحصیل سے ذہن میں آئے ہیں وہ بے قدر و قیمت نہیں ہیں جو حارے فکریات کو اشیا کے

بارے میں راست و درست رکھتے ہیں۔

ہم کہ چکے ہیں کہ منطق اس طریق سے بحث کرتی ہے جس کو ہم اشیاء پر غور کرنے میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ لیکن ہماری ایسی فکریں اکثر غیر مربوط ہوتی ہیں اور جب ہم تنقید کرتے ہیں تو باطل ہو جاتی ہیں۔ ان کو ہم بغیر منطق کی تحصیل کے بھی بجائے خود دریافت کر سکتے ہیں۔ ایک اقتصادی شخص اپنی اور اپنے متقدمین کی غلطیوں کو معاشیات میں درست کر سکتا ہے۔ ایک ریاضی داں ریاضیات میں یہ علوم کی تدوین میں منطقی کا انتظار نہ کیوں گے کہ وہ ان کے انکار کی تصحیح کرے لیکن ملاحظہ کے ساتھ فکر کرنے کا بجھایا یا بطریقہ ان علوم کی تدوین میں جاری رہا ہے اس سے ہم کو نہایت ہی جید شعور اس امتیاز کا ہوتا ہے کہ کیا ہیئت ہونا چاہیئے اور کیا ہے یا جیسے یونانی کہتے ہیں علم میں اور رائے میں۔ یہاں ہم کو منطق کا مقابلہ علم اخلاق سے کرنا چاہیئے۔ علم اخلاق کو دار انسانی کی تحقیق کرتا ہے انسانی افعال اور ان کی ذات پر حق و باطل نیک اور بد کے جو حکم لگائے جاتے ہیں ان پر بحث کرتا ہے۔ اس کی یہ کوشش ہے کہ جب ہم کسی فعل کو خطا کہتے ہیں تو اس سے حقیقتاً ہماری کیا مراد ہوتی ہے اس کا تعین ہونا چاہیئے۔ اور ہم کسی انسان سے کیا چاہتے ہیں جب ہم کہتے ہیں اس کو وہ کرنا چاہیئے جو حق ہے۔ یہ سب غیر ممکن ہوتا اگر انسانوں نے حق و باطل کام نہ کیئے ہوتے اور اخلاقی حکم نہ کیئے ہوتے۔ اخلاق انسان کو ایسے کام کرنا نہیں سکھاتا۔ اس سے ماہیت ان مشالیات کی جو ہمارے ذہن میں موجود ہیں ان کا صاف شعور ہو جاتا ہے۔ ان احکام کے وجود جو ہم لگاتے رہے ہیں اور وہ اختلاف جو اکثر جو کچھ کیا ہے اور جو ہم جان چکے ہیں مگر کرنا چاہیئے، مین ہے وہ روشن ہو جاتا ہے۔ اس حد تک علم اخلاق ہم کو بتاتا ہے کہ کیا کرنا

۱۵۔ نطق منطق بعض اوقات ملاحظہ فکر کے لئے نہیں مستعمل ہوتا جس کا ذکر اس باب میں کیا گیا ہے بلکہ فکر کے لئے جس کو ملاحظہ کیا جائے مثلاً ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص کی منطق بہت زبردست ہے یا اس کی منطقی جو بہت بہت بڑی ہوئی ہے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ اس نطق کا ایک جداگانہ مفہوم ہے ۱۶۔ ص

۱۷۔ بہر صورت یہ سمجھنا چاہیئے کہ اخلاق ہر شکل معاملہ دیاشت میں اس کا تعلق ہو سکتا ہے کہ کیا

چاہیے اگرچہ ہم کو یہ اس قابل نہیں کرتا کہ ہم کر سکیں۔ اسی طرح منطق ہم کو اس کے معلوم کرنے میں مدد دیتی ہے کہ کسی موضوع کے علم سے کیا مراد ہے لیکن یہ ہماری رائے کو جلد موضوعات میں اُس صورت کے موافق نہیں کر دیتا جو علم کا مطلوب ہے۔ منطق اور علم اخلاق دونوں اس طرح کسی درجے تک غلطی ہیں۔ لیکن ہم علم اخلاق کو فن نہیں کہتے اور اسی طرح اس کے منطق کو فن کہنے کی زیادہ حاجت نہیں معلوم ہوتی ہو

یہ شاید اس خواہش سے ہے کہ منطق کی عملی قدر و قیمت ظاہر کی جائے لوگوں نے اس کے فن سمجھنے پر زیادہ اصرار کیا ہے۔ لیکن یہ ایک غلطی ہے اگر یہ خیال کیا جائے کہ اُس کی عملی فوجی اس میں ہے کہ یہ طریق تفکر کے لئے قواعد پیش کرے۔ اس طریق سے براہ راست جو مدد اس سے مل سکتی ہے وہ بہت زیادہ نہیں ہے۔ اس کی عملی قیمت عام تعلیم میں اولایہ ہے کہ یہ اپنے موضوع خاص کے متعلق نہایت ہوشیاری سے اور صحیح فکر کی مقتضی ہے اور اس سے اور کسی موضوع پر بھی اسی طرح ہوشیاری سے نظر کرنے کی عادت ہو جاتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۔ کرنا چاہیے کہ منطق سے حروف ضبط کے ساتھ تمام استدلالی صورتوں کا تین ہو سکتا ہے جن کی سائنس میں ضرورت ہو۔ دیکھو کتاب منطق بریڈلا صفحات ۶۴۷-۶۴۹ یہ فقرہ کہ منطق ایک ناموسی علم ہے جو کہ تاخرین نے منطق علم اخلاق اور علم اجمال کے بارے میں کہا ہے یہ شاید ان علوم کی اُس صفت کے اعتبار سے جس کا ذکر اس فصل میں کیا گیا ہے ذہن میں آتا ہے۔ مگر اس سے غلط فہمی کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے گویا کہ علوم مذکورہ بالا قانون وضع کرتے ہیں بجائے اس کے کہ ان علوم سے خود اصول فکر یا انصاف یا جمال پسندی کی تحقیق کی جاتی ہے ۱۲

۱۔ ناموس لفظ یونانی کے معنی قانون ہیں منطق ناموسی علم ہے اس سے یہ مراد ہے کہ منطق سے تو انہیں فکر یہ ہم پہنچتے ہیں یا علم اخلاق میں جس و باطل کے انصاف میں جانچ کرنے کے لئے ضابطہ دیتے ہیں یا علم اجمال سے ایک مقیاس عام واسطے جانچ کرنے کے جس خاص چیز میں مل سکتا ہے ۱۲

اس صورت سے یہ ذہن کے لئے وہی کام کرتی ہے جو کسی علم کی کامل مزاولت سے ممکن ہے۔ ثانیاً ہم کو کما حقہ یہ تحقیق ہو جاتا ہے کہ وہ عام صورتیں کلام کرنے کی جن کو ہم عادتاً کام میں لاتے ہیں ان سے کیا مراد ہے۔ اور ہم کو اپنے استدلال کے جانچنے اور اس کے ملاحظے سے مانوس کرتی ہے کہ آیا استدلال سے قطعی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ یہ ایسی صفت ہے جو اور کسی علم مثلاً نباتات سے ممکن نہیں ہے۔ ثالثاً یہ کہ علم کے مشاہدہ مقصود اعلیٰ کا ذہن میں نہایت روشن شعور ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے اس طرح ایک منفی مقیاس علیہ ہم پہنچتا ہے اس سے ہم اپنی رائے کی عام کوتاہیوں سے ہوشیار رہتے ہیں۔ لیکن اس کی اصلی قیمت یہ ہے کہ یہ ان منہائی مسائل سے تعلق رکھتی ہے جو حقیقت کی ماہیت سے اور عالم میں انسان کی منزلت اور اس کے انجام سے علاقہ رکھتے ہیں جس سے بادی النظر میں یہ بہت بعید معلوم ہوتی ہے۔ منطق (جان اسٹوارٹ مل اپنی مشہور کتاب میں کہتے ہیں) وہ مشترک مقام ہے جہاں طرفداران ہارتلی اور ریڈ اور لاک اور کانٹ ایک دوسرے سے مل کے ہاتھ ملا سکتے ہیں مصافحہ اس معنی سے کہ حریف فرمے منطق کے میدان میں ہاتھ ملاتے ہیں۔ ایسی منطق کے خواب کی تعبیر جس پر مصالحت ہو جائے مثل علم طبیعیہ کے کبھی پوری نہوگی ان مسلمات کی حدود کے اندر جن کی کما حقہ تعریف ہو چکی ہے امن و امان کے ساتھ چل سکتے ہیں جن مسلمات کی سب اہل عمل غفلت کرتے ہیں اگرچہ چھوٹی باتوں پر جنگ ہوا کرے۔ منطق اگرچہ تمام اشیاء کے اصول کا متبع کرتی ہے لیکن ان مسلمات کو بھی جن کے حدود میں خود منطق فکر چلیتی ہے ان کو بھی بغیر تعرض کے چھوڑ دینے پر راضی نہیں ہے کیونکہ وہی مسلمات ہیں جن کو یہ تحقیق کرتی ہے طرک مصنفات کی تاریخ سے اس قول کی تردید ہوتی ہے کیونکہ اس کے بعد الطبعی پہلو پر سختی سے تقض ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا یہ مقصد نہیں ہے کہ اس مناظرے میں دخل دیا جائے۔ یہ ادعا بھی لغو ہے کہ اکثر سمجھتا اس کتاب کے ایسی بالعدا طبیعت پر موقوف نہیں ہیں جس کو بعض اشخاص رد کر دیں گے اور جس کی تردید کا یہ مقصود ہوگا کہ جو کچھ اس مقام پر لکھا گیا ہے وہ بحال ہے



مگر یہ کوشش رائگاں ہوگی جو کہ منطقی اصول کے بغیر ما بعد الطبعی موقوف علیہ مسائل کی توجیہ کرنا چاہیے بہتر یہ ہے کہ ان کو چھپایا نہ جائے۔ گو کہ ایسے نکات جو بہت اہم ہیں ان کی توضیح کر دی جائے گی لیکن ان کے مالہ و ما علیہ سے کما حقہ بحث نہ کی جائے گی جو

## باب دوم

### حدود اور ان کے خاص امتیازات

ہم کو ایسے اصول سے بحث کرنا ہے جو ہماری فکر کو کسی موضوع کے متعلق منظم کرتے ہیں۔ اور ان کا دریافت کرنا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ ہم جزئی فکریات کو جانچیں۔ حقیقی اکائی فکر کی یعنی فکر کا فعل واحد سب سے بسیط پورا فعل، فکر کا حکم (تصدیق) یا قضیہ ہے۔ حکم اور قضیہ میں اگر امتیاز مقصود ہو تو وہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ کہ قضیہ نفلوں میں حکم کا اظہار ہے۔ اور جب تک حکم کا بیان نفلوں میں نہ ہو ہم اس کو ملاحظہ نہیں کر سکتے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ با د از بلند اس کا تلفظ کیا جائے یا لکھا جائے اگرچہ توجہ کے قائم کرنے میں تقریر یا تحریر سے مدد مل سکتی ہے۔ لیکن چاہیے کہ ہم ذہن میں اس کو بالفاظ ادا کر لیں یا ایک قضیہ بنا لیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے اور ذہن سے بچکے نکل نہ جائے۔ جب کہ حکم (تصدیق) فکر کی اکائی ہے تو یہ توقع ہو سکتی ہے کہ منطق میں پہلے اسی کی بحث سے ابتدا کی جائے۔ لیکن معمول یہ ہے کہ حکم (تصدیق) کے بساط (یا عناصر) سے شروع کرتے ہیں یعنی حدود۔ لیکن ہر صورت حکم (یا تصدیق) میں اس کے مقام کے لحاظ سے ہم حد کے مفہوم کو سمجھ سکتے ہیں۔ جب یہ واضح ہو گیا تو پھر حدود کے

منسلے سے بحث کرنا مناسب ہوگا قبل اس کے کہ حکم تصدیق کے بحث پر کامل  
خوص کرنے کی طرف رجوع کیا جائے۔

حکم دیا لفظ انگریزی ٹوچ سے منطقی معنی میں کسی کو بری کرنا یا سزا دینا  
مراد نہیں ہے بلکہ ایک محمول کا ایجاب یا سلب ایک موضوع سے مقصود ہے  
اگرچہ لفظ کے دونوں معنوں میں جو تعلق ہے اس کا ملاحظہ کرنا سہل ہے۔ کیونکہ  
جب میں حکم کرتا ہوں منطقی معنی سے تو میں بجائے خود یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ کوئی امر ہے  
یا واقع ہوتا ہے۔ مثلاً خدا ہی کے ہاتھ انتقام ہے۔ یا مخالفت کے استعمال  
کیسے شیریں ہیں۔

یہ سب تصدیقات ہیں ان سب میں ایک واقعہ نفس الامری کی معرفت  
ہوتی ہے اور جو کچھ ایک صورت میں معلوم ہوا ہے وہ دوسری صورتوں سے  
مختلف ہے اور نفس الامر کے اعتبار سے جب تصدیق کی جاتی ہے تو موضوع  
اور محمول میں ایک امتیاز ملاحظہ ہوتا ہے کیونکہ مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ ایک  
تخصیص معرض فکر کی میرے ذہن میں حاضر ہے موضوع اور محمول دونوں  
معرض میں متحد ہو جاتے ہیں۔ تاہم تصدیق تحلیل کو قبول کرتی ہے اور یہ  
دونوں جز تحلیل علیحدہ ہو جاتے ہیں جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا موضوع اور محمول وہ  
اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے ان کو تصدیق کی دونوں حدیں  
کہتے ہیں۔

(۱) بے شک حکموں میں ایک ہی موضوع کے چند محمول ہو سکتے ہیں یا یہ کہ مختلف موضوعات کا ایک ہی  
محمول ہو۔ انتقام شیریں ہے۔ ۱۴

(۲) بے شک ممکن ہے کہ ایک تصدیق کے مختلف تصدیقات میں مختلف محمول ہوں یا موضوع مختلف  
ہوں اور محمول ایک ہی ہو ۱۵

(۳) اور صورت ان تضایا کے جو کہ موضوع کی حد کے طور پر ہوتے ہیں (جن کو تضایا طبعیہ کہتے ہیں)  
بیان مذکورہ میں تخصیص کی ضرورت ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی مابین موضوع باعتبار ایک  
حدت کے اور وہ بساط جن سے کہ وہ مرکب ہے ایک امتیاز ہے ۱۶

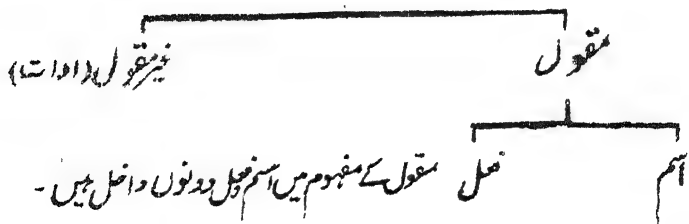
اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حد اور لفظ ایک ہی نہیں ہیں کسی قضیہ میں متعدد الفاظ ہو سکتے ہیں لیکن تصدیق میں دو حدوں سے زیادہ نہیں ہوتی ہو سکتا ہے کہ موضوع اور محمول ہر ایک ایک لفظ سے ادا کیے جائیں مثلاً بعض اوقات ایک ہی لفظ سے پوری تصدیق ادا ہو جاتی ہے جیسے قیصر کے وہ مشہور فقرے آدم! ایدم! شکستم! اس میں تین تصدیقیں ہیں جن میں سے ہر ایک کی تحلیل من ادیں، موضوع جو سب میں ایک ہے اور حد محمول مختلف ہے اور بعض الفاظ ایسے ہیں جو قاعدے سے کسی تصدیق کے موضوع یا محمول نہیں ہو سکتے وہ کسی معروض فکر پر بذات خود دلالت نہیں کرتے یا بطور حرف تعریف و تنکیر مستعمل ہیں کسی اور لفظ یا معنی کے ساتھ۔

۱۔ حد ایک انتہا ہے۔ جو کہ لفظ یونانی ہورن کا ترجمہ ہے۔ اس کا معلوم کرنا سہل نہیں ہے کہ یہ وہ اجزا ہیں جن میں تصدیق کی تحلیل ہو سکتی ہے ان کو حدیں کیوں کہتے تھے۔ یہ بیان کہ اس لئے کہ حد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ قضیہ کی ایک طرف واقع ہوا ہے (پروفیسر جیون) یہ صریحاً غلط ہے۔ کیونکہ یہ عوارض لسانیہ سے ہے اور اس قضیہ میں (مثلاً فارسی میں زید فاضل است) صحیح نہیں ہے یہ ممکن ہے کہ ارسطاطالیس نے قضیہ کی یہ علامت مقرر کی ہو ۱۔ ب، جن کو ہم اس طرح لکھ سکتے ہیں کہ ۱ ب، دیکھیں انگریزی میں درست ہے اردو محاورے سے ہے کو بعد الف ب کے لانا چاہیئے ۲۔ ب ہے محاورے سے ٹھیک ہے اور ارسطاطالیس کی علامت میں جو مقام حد و کا تھا اسی پر نام رکھ لیا ہو۔ بعض کا یہ خیال ہے کہ یہ ریاضی سے استعارہ کیا ہے جب نسبت دو مقداروں کی ملاحظہ کرتے تھے تو دونوں کو ہورائے منسوب اور منسوب الیہ کہتے تھے جن کو خطوط سے ظاہر کرتے تھے جو کہ سطح کی حد ہے۔ تصدیق میں بھی ایک نسبت مابین موضوع اور محمول کے ہے اس کو بھی اس لئے ہورائے کہنا چاہیئے۔ اس لفظ کا استعمال لفظ ہورائے جس کے معنی حد (تعریف) کے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ موضوع و محمول کو ہورائے کہا ہو اس لئے کہ یہ تین معروض ہماری فکر کے ہیں ایک تصدیق خاص میں یا یہ کہ مجبوث عنہ ان دونوں سے مرکب ہے اور اس تصدیق کو جن میں یہ ہیں اپنی خاص ساخت میں محدود کر دیتے ہیں ۱۲ مع

جو کسی معروض پر دلالت کرتا ہے یا بطور متعلق فعل اس لفظ کے معنی کی تخصیص کرتا ہے جو دوسرے لفظ کا مدلول ہے۔ یا مثل حرف عطف یا حرف ربط ایک نسبت پر جو درمیان مختلف اجزائے معروض ملتف کے ہے دلالت کرتا ہے۔ ایسے الفاظ کو اَدَات کہتے ہیں کیونکہ یہ الفاظ صورتِ عمل میں اور لفظوں کے ساتھ رہتے ہیں وہ الفاظ جن کا مدلول عند الفکر موضوع یا محمول ہو سکتا ہو اُن کو مقول کہتے ہیں۔ یہ الفاظ اگرچہ صلاحیت خود حد قضیہ بننے کی رکھتے ہیں لیکن کسی حد میں داخل ہو کر فرد بھی بن سکتے ہیں مثلاً انسان اس قضیہ میں ایک حد ہے انسان نے بہت سے جدید امور دریافت کیے ہیں لیکن اس قضیہ میں نہیں انسان کا دل خائن ہے۔ لفظ سمندر اس قضیہ سمندر اپنے مردوں کو نکال دیگا لیکن اس جملے میں نہیں اس نے سمندر کے بادشاہ کو ہمیشہ کے لئے تنہا چھوڑا اس جملے میں جن لفظوں پر خط کیخیمہ دیا ہے وہ ادوات ہیں لیکن سمندر ادوات میں نہیں ہے کیونکہ یہ حد بن سکتا ہے اگرچہ اس قضیہ میں نہیں ہے جو حدود و دونوں قسم کی لفظوں سے بنے ہوئے ہوتے ہیں اُن کو حدود ملتف کہتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ الفاظ ادوات اگرچہ ایسی شے پر دلالت نہیں کرتے جو کہ مندر یا مندر الیہ ہو سکے تاہم بحیثیت الفاظ ہونے کے لغوی یا نحوی بحث میں موضوع ہو سکتے ہیں مثلاً ب حرف ربط ہے یا علامت مجرد کی مثلاً بزیہ جب وہ الفاظ جن کا مدلول کوئی مستقل معروض فکر نہ ہو سکتا ہو معروض فکر بنائے جائیں بحیثیت الفاظ تو کہا جاتا ہے کہ اُن کا مصداق مادّی ہے۔ (مثلاً ب ایک حرف ہے یہاں ب کا مصداق مادّی ہے)۔

لفظ

۱۹



بعض منطقیین بجائے حد کے اسم کہنے کو ترجیح دیتے ہیں یا وہ بالسن کے نام کی تعریف کا اطلاق حد پر کرتے ہیں۔ بالسن نے لکھا ہے:- نام ایک لفظ ہے جو بلا کسی خصوصیت کے کسی علامت کا کام دے جو ہمارے ذہن میں ایک خیال پیدا کرے مثل خیال سابق کے اور جب اس کا تلفظ کسی کو مخاطب کر کے کیا جائے تو مخاطب کے لئے بھی ایک علامت اُس خیال کی ہو جو کہ متکلم کے ذہن میں ہے یا نہیں ہے۔ اس حد سے نہایت اچھی طرح ایک اسم کا تفاعل ادا ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ تعریف مانع نہیں ہے اس میں ایک سے زیادہ لفظوں کے مرکبات بھی داخل ہیں۔ لیکن اس طرح حد کی تعریف مناسب نہیں ہے کیونکہ اسم خود حد نہیں ہے بلکہ حد پر دلالت کرتا ہے۔ حد خصوصیت کے ساتھ اُن دو بسیط چیزوں سے ہے جن میں ہمارے فکر کے معروض کی تحلیل ہوتی ہے۔ جب ہم کسی تصدیق کی تحلیل کرتے ہیں۔ اسم ایک علامت ہے جو اُن بسیط اجزاء کے ثبوت اور تذکر کے لئے ہمارے معروض فکر میں بکار آمد ہوتا ہے۔ نام کو اس مفہوم کے لفظی بیان سے تعلق ہے۔ مگر فکر ناموں سے بنی ہوئی یا ناموں کے بارے میں نہیں ہوا کرتی۔ پس ہم حد و د سے کلام کریں گے ناموں سے نہیں۔ ہاں کبھی حد سے وہ نام مراد ہوتا ہے جو حد پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً جب یہ کہا گیا تھا کہ انسان کا دل خائن ہے۔ لفظ انسان حد موضوع میں ایک لفظ منجملہ الفاظ ہے جن سے یہ حد بنی ہوئی ہے۔ بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوتا کہ یہ اسم میں داخل ہے یا کہ فقرہ میں جو کہ حد موضوع پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن اختصار کے لحاظ سے پہلا جملہ اختیار کیا گیا کیونکہ غلط کا اندیشہ نہ تھا۔ کیونکہ اسم اور معروض فکر جس پر اسم دلالت کرتا ہے صریحاً مختلف ہیں اور کسی عبارت کے سیاق سے اس کا سمجھنا سہل ہے کہ کس معنی سے لفظ حد کا استعمال ہوا ہے۔

استعمال نے لفظ حد کو دونوں معنوں کے لئے کام میں لانے کو منظور کر لیا ہے۔ یعنی معروض فکر کے لئے بھی اور اس کے لفظی بیان کے لئے بھی۔ یہ استعمال منطق کی حد و د سے تجاوز

کر کے محاورہ عام تک پہنچا ہے اور مشکلات کا احتمال اس کے ترک میں زیادہ ہے۔ بہ نسبت اُس کے کہ اس کو تسلیم کر لیا جائے پس حد کی تعریف اس طرح بہت مناسب ہے کہ وہ جو کسی قیضے کا موضوع یا محمول سمجھا جاسکے۔ لیکن اگر اسم یا کوئی فعلی بیان اُس پر دلالت کرے جس کا تعقل حیثیت مذکورہ سے ہوا ہے تو اس کی اُس طرح تعریف کی جائے گی ایک نقطہ یا نقطوں سے مرکب جس میں صلاحیت کسی قیضے کے موضوع یا محمول ہونے کی ہے۔ پہلے مننے پر واضح دلالت کرنے کے لئے منطقین نے جس صورت میں موضوع یا محمول کوئی جزئی فرد نہ ہو لفظ تصور کو بجائے حد کے استعمال کرتے ہیں۔ جس سے مراد ہے کوئی معروض فکر نہ کر اُس کا نام۔ جس کو اہل منطق تصور کہتے ہیں محاورہ نام میں اُس کو تصور کرنا بھی کہتے ہیں میرا تصور آسمان کا وہ ہے کہ جب میں آسمان کے باب میں کلام کرتا ہوں تو اُس مننے کو تصور کرتا ہوں۔ لیکن فعلی تصور اور حاصل تصور میں فرق ہے آسمان کا تصور کرنا اور ہے اور تصور اور ہے۔ محاورہ عام ہے دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں جیسے افلا حکایت بمعنی کہانی کہنا اور کہانی یا ترکیب فعل ایک سے زیادہ چیزوں کو ملائے کا یا اُس کا حاصل۔ یا لفظ انشا فلاں شخص انشا کرتا ہے (بالفعل) یا اُس نے اپنی انشا چھاپنے والے کو دی ہے تاکہ چھاپ دی جائے۔ یونانی زبان میں ان دونوں کے لئے جدا جدا اور کلمات ہیں۔ فعل کی علامت سبب مثلاً اور حاصل عمل (حاصل مصدر) کے لئے علامت (واضح ہو کہ فارسی میں

۱۵ محاورہ عام میں کسی شخص یا چیز یا مقام یا دریا وغیرہ کے لئے اسم یا نام کہہ سکتے ہیں لیکن کسی صفت یا کسی تصریحی جملے کو مثلاً وہ اکیلا شخص جو کوئٹہ کی کشتی کے قتل عام سے بچ گیا طبعی استعمال کے خلاف ہے اور افعال یا صفات جو کہ محمول قیضے میں مستعمل ہوتے ہیں ان کو بہ شکل اسم یا نام کہہ سکتے ہیں۔ نہ کوئی شخص قیاس میں اسم اوسط کہے گا۔ اگرچہ ابہام جب واقع ہوتا ہے تو الفاظ ہی میں ہوتا ہے جب اوسط میں ابہام ہو۔ لہذا فقرہ آئندہ میں جو دو مننے حد کے کلمے گئے ہیں ان دونوں کے لئے لفظ حد کے استعمال کی ضرورت ہے۔

بھی اس کے قریب اور آخر کلمات ہیں مثلاً حاصل مصدر کی علامت ۔ شس ماقبل  
 مکسور نائش جو قریب یونانی علامت حاصل مصدر کے ہے اور مفعول کی علامت ۔  
 ماقبل مفتوح جیسے نمودہ ۔ اسی امتیاز کو منطق میں باقی رکھا ہے لفظ کو انسپٹ  
 تصور اور کو نشیث تصور کرنا ہے ۔ کانسپٹ تصور سے حاصل عمل مراد ہے یعنی  
 معروض فعل کانسپٹیشن ۔ عربی میں بھی تصور اور تصویر دو لفظیں مصطلح ہو سکتی ہیں  
 { یہ کہا گیا ہے کہ تصور معروض فکر ہے مگر کہا جاسکتا ہے کہ معروض فکر اشیاء بذاتہا ہیں ۔ تو  
 کیا تصورات اور اشیاء ایک ہی ہیں ؟ جب ہم کوئی تصدیق بیان کرتے ہیں تو ممکن  
 ہے کہ دونوں میں امتیاز کیا جائے ، معروض حقیقت واقع نفس الامر جس کی معرفت  
 ہم کو حاصل ہوئی (۲) ہماری فکر کی حالت اس کی شناخت کرنے میں ۔ اگر میں کہوں کہ جبل طارق  
 تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہے ۔ میں حوالہ کرتا ہوں طرف ایک پہاڑ کے جو کہ باجبرالروم  
 پر واقع ہے اور ایک واقعہ کی طرف اس کی زمانہ موجودہ کی تاریخ سے متعلق ہے یہ مفعول اول  
 میرے ذہن کا ہے ۔ لیکن میری شناخت معرفت اس واقعہ کی جبل طارق کے متعلق  
 خود ایک واقعہ ہے اور وہ فکر جس سے اس کی معرفت ہوتی ہے میرے ذہن کا مفعول ثانی  
 سمجھا جائے گا ) اور ہے ۔ اگر میں اس معرفت پر نظر کروں یعنی یہ تصدیق تو  
 میں ملاحظہ کرتا ہوں کہ ایک معرفت جبل طارق اور تاج برطانیہ کے اتحاد کی اس نسبت  
 میں شامل ہے ۔ یہ دونوں میری تصدیق کی حدیں ہیں ۔ اور یہ حدیں دو معروض  
 یاد و معلوم حقیقتیں ہیں کیونکہ تاج برطانیہ کے مقبوضات سے ہونا ایسی ہی حقیقت  
 نفس الامر کا ہے جیسے جبل طارق اگرچہ وہ حقیقت بھر یا لموس نہیں ہے ۔ مگر میں  
 جبل طارق کو ہسپانیہ کے مقبوضات سے تصور کر سکتا تھا ۔ اور یہ نسبت اگرچہ حقیقی ہے  
 لیکن جبل طارق کے لئے حقیقی نہیں ہے ۔ یہ حقیقت مثلاً الجیرہ کے لئے حقیقی ہے ۔  
 میں اطلانطس کے بارے میں کلام کر سکتا تھا بجائے جبل طارق اور اطلانطس کبھی  
 خارج میں موجود نہ تھا الا اطلانطس اور لوگوں کے خیال کا ایک معروض ہے ۔ پس  
 اس صورت میں جب کہ ہم کسی غیر موجود کا تصور کریں ۔ یا موجود کے متعلق کاذب  
 تصور کریں ضرور ہے کہ درمیان معروضات اپنے ذہن کے اور معروضات موجودہ  
 کے امتیاز کریں لہذا حدیں ہمیشہ ہماری فکر کے معروضات ہیں مگر وہ ہمیشہ ایسے معروضات

نہیں ہیں جو موجود ہوں اگرچہ ہر تصدیق صادق میں دونوں امر ہیں۔ پس یہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حد ایک حقیقت ہے یا کوئی عنصر ہے حقیقت میں۔ جس کا تعقل کیا گیا۔ اور یہ بھی کہنا ممکن ہے کہ یہ امر مقول ہے ضرور نہیں ہے کہ معروض ہماری عقل کا موجود ہو۔ اور اگر موجود بھی ہوں تو ہم کو اس کے ملاحظہ کی ضرورت نہیں ہے کہ وہ موجود ہیں یا نہیں ہیں۔ جب تصورات یا عموماً حدود۔ اس اعتبار سے کہ وہ عناصر جن میں تصدیق کی تحلیل ہوئی ہے انفرادی حیثیت سے فرض کیے جائیں تو ہم یہ نہیں بوجھتے کہ ان کے تعقل کرنے میں ہم کسی معروض موجود کا تعقل کرتے ہیں۔ یہ کافی ہے کہ وہ عقل (فکر) کے معروض ہوں۔ اس مقصد کے لئے ضرور نہیں ہے کہ وہ ایسے عناصر سے مرکب نہ ہوں جن کی ترکیب مقول نہیں ہے (مثلاً حد مربع مدور) بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ ناقابل ترکیب ہوں حقیقت نفس الامری کے ساتھ۔ لیکن معروض عقل ہو سکتے ہیں صرف اس لئے کہ ہم سوال ترکیب نفس الامری سے قطع نظر کرتے ہیں۔ پس تصور ایک معروض ہماری فکر کا ہے یا ہمارا تصور کسی معروض کا اگر اس سے یہ مراد ہے کہ ہم جس کا تعقل کریں نہ ہمارے تصور کرنے کا واقعہ۔ بمقابلہ کسی معروض کے جو بلا اعتبار ہمارے تعقل کے موجود ہو اگرچہ کوئی جزئی حقیقی ہو جس حد تک کہ اس کا وجود ہمارے تعقل کی گرفت کے ماوراء ہو۔ تصور نہیں ہے۔ یہ کہ معروضات بلا اعتبار ہمارے علم کے موجود ہیں نہایت دقیق مابعد الطبعی مسئلہ ہے۔ اس امر کو تسلیم کر کے کہ وہ موجود نہیں ہیں ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا چاہئے کہ وہ موجود ہیں بغیر اس کے کہ کسی شخص کو اس کا علم ہو۔ اور وجود بھی ضرور نہیں ہے کہ وجود ماوی ہو۔ معروضات علم ریاضی کے موجود ہیں اگرچہ وہ مثل جیل الطارق کے ماوی نہیں ہیں اور نہ کوئی ان پر توپ خانے کو چڑھا سکتا ہے۔ لیکن تعقل کے معروضات

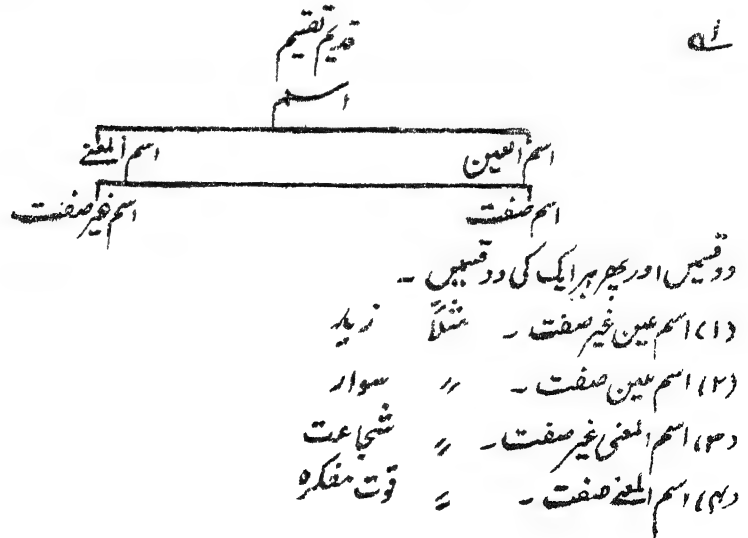
۱۔ یا موجود رہا ہے یا موجود رہیگا ۲۔ ۱۴

۲۔ مادہ عام میں یہ کہنا ممکن ہے کہ جیل الطارق کو کسی شخص کا تصور کرنا یا اس کا مفہوم یا مثل۔ یہ مقابلہ وجود اس جیل کے۔ لیکن تصور کے معنی منطق میں ایک امر عام ہے۔ یہ سوال اس فصل کتاب میں عام پر نسبت اس اضافت کے جس کو مثال دہنی کہتے ہیں۔ خواہ وہ مثال جزئی ہو خواہ نہ ہو۔ ۱۲۔ ۱۴



ایسے بھی ہیں جو موجود نہیں الا بطور معروض تعقل اس شخص کے یا اس شخص کے جو اس کا تعقل کرتا ہو۔ ایسے معروضات کا وجود محض ذہنی ہے اور ذہن کے لیے ہے۔ ان معروضات کو حقائق نفس الامریہ سے امتیاز کرنا چاہئے۔

اس امر پر نظر کرنے کے بعد کہ حد علی العموم کیا ہے۔ اور حد کو جو کہ معروض فکر ہے اس لفظ یا الفاظ سے حد پر دلالت کرتے ہیں امتیاز کرنے کے بعد ہم حدود کی ان قسموں کو بیان کریں گے علم منطق میں جو تسلیم کیے گئے ہیں۔ عام تقسیم حدود کی لفظوں کی تقسیم ہے وہ لفظ جو کہ معروض فکر پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن امتیازات مبنی ہیں ان فرقوں پر جو ہمارے تعقل میں ہیں اور ہمارے ان کے تعقل کرنے کے طریقے میں حدود من حیث معروض فکر ہونے کے اولاً عین۔ مجرد۔ اور وصفی میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ حد العین لفظاً نام ہے کسی شخص یا شے کا۔ ایک جد مجرد انتزاعی یا (حد المعنی) نام ہے کسی صفت یا وصف کا لہذا امتیاز درمیان شے اور اس کی صفت اور جوہر اور اس کے وصف کے بنائے تفویض ہے درمیان عین اور انتزاعی حدود کے۔ وصفی حدود کو ہم من بعد بیان کریں گے۔ ہمارے شے کے مفہوم میں دو عنصر ہیں جس سے ایک بنائے تقسیم واسطے تقسیم مزید حد العین کی مہیا ہوتی ہے جزئی اور عام اور کلی میں ایک شے



ابتداءً ایک جزئی یا فرد واحد ہوتی ہے جس کا وجود دوسرے افراد سے ممیز ہوتا ہے وہ صفحہ اس کتاب کا جس پر یہ سطر ہیں چھپی ہوئی ہیں اس کتاب کے جملہ صفحات سے ممیز ہے۔ لیکن ثانیاً ہر شے ایک ہئیت ہوتی ہے جو ممکن ہے کہ اور اشیاء میں بعینہ پائی جائے جیسے اس کتاب کے اور صفحات بھی اگرچہ فرداً علیحدہ ہیں لیکن بعینہ صفحات ہیں۔ یہ ہئیت جو کہ بعینہ افراد کثیر میں پائی جاتی ہے اس کو کبھی کلی کہتے ہیں اور وہ افراد جو کہ مختلف صورتیں یا مثالیں اس کلی کی ہیں جزئیات یا افراد کہلاتے ہیں۔ جزئیات جیسا کہ ہم اکثر کہا کرتے ہیں ایک خاص قسم کے۔

فلہذا مختلف جزئیات ایک قسم کے جس حد تک کہ بعینہ وہی ہئیت رکھتے ہیں ایک ہی نام سے نامزد ہوتے ہیں اور جس حد تک کہ وہ تمام تر جزئیات ہیں ان کے امتیاز کے لئے جداگانہ ناموں کی ضرورت ہوگی ان کے نام اس حیثیت سے کہ وہ ایک ہی قسم کی چیزیں ہیں مشترک یا عام نام ہیں کیونکہ وہ نام ایک ہی قسم کے تمام جزئیات میں مشترک ہے یا عموماً سب کے لئے مستعمل ہو سکتا ہے۔ مثلاً بلوط کا پھل۔ گھری۔ رندہ۔ دھات اسمائے عام ہیں۔ فرد ہونے کی حیثیت سے اگر ایسے نام رکھتے ہوں جزئی ہیں۔ مثلاً لندن زردشت شیر ہارن ایسے ناموں کو ہم اسمائے خاص یا علم کہتے ہیں۔ حد عام اس لحاظ سے ایسا نام ہے جو کہ ایک ہی معنی سے متعدد افراد کے لئے محمول ہو سکے۔ حد جزئی ایک جو کہ اسی معنی سے ایک ہی فرد کے لئے مستعمل ہو سکے۔ لہذا مثلاً ایک ایسا شخص جو فلزات کا کام کرتا ہے حد عام ہے کیونکہ جب میں ڈک یا طامس کو لہار کہوں تو اس سے ایک ہی معنی مراد ہے۔ اگر میں اسمتھ کو بطور علم کے استعمال کروں کیونکہ اکثر شخصوں کا یہ نام ہوتا ہے تو ہر استعمال میں ایک ہی مقصود نہیں ہوتا ہر اسمتھ اپنے خصوصیات کے ساتھ ایک علیحدہ شخص ہے اور ہر صورت میں میری مراد مختلف ہوتی ہے ہم کو اسم عام کی کمی نہیں ہوتی جس سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے لیکن مقابلہ چند ہی جزئیات ہوں گے جن کا کوئی مخصوص نام ہو اکثر جزئیات

ایک ہی قسم کے۔ مثلاً نئے گھن کے پیسے۔ ہمارے حس میں قابل امتیاز نہیں ہیں  
الایہ کہ جب ہم اُن کو ملاحظہ کرتے ہوں تو مختلف مقاموں پر وہ رکھے ہوئے ہوں۔  
اُن میں سے ہر ایک کا ایک علیحدہ نام نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم ہر فرد کو اس کے  
مخصوص نام سے پکارنے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اور صورتوں میں  
اگرچہ افراد ایک قسم کے فی الجملہ متماثر ہوں۔ مثلاً گھر یا مٹی کے ڈلے مختلف شکل  
اور جسامت کے۔ ہم کو کوئی ایسا موقع نہیں پڑتا کہ ہم اُن کی طرف جزئی طور سے  
اشارہ کریں۔ نہ حافظ پر متعدد ناموں کا بار ڈال سکتے ہیں۔ ہم ایک مشترک  
یا عام اسم کے استعمال پر قناعت کرتے ہیں اور کسی جزئی کی تخصیص کے لیے  
دنبطہ کل افراد کے جن کا وہی نام ہے، اگر خاص حوالہ مقصود ہو تو اشارے سے  
یا بیانی یا اضافی ضمیر سے یا کسی طرح کی عبارت سے اُس کو ادا کر دیں گے ہم  
کہتے ہیں وہ تصویر (اشارہ کر کے) یا امسال۔ یا میرا بڑا کوٹ یا جولیس قیصر کا مجسمہ  
جو عجائب خانہ برطانیہ میں رکھا ہے جس کا چھاپہ فردوسی نے اپنے سوانح عمری  
جولیس قیصر کے سرورق پر لیا ہے۔ یہ عبارتیں بے شک ایک طور سے جزئی  
حدود ہیں۔ کیونکہ یہ جزئیات کے بیان کے لیے مستعمل ہیں اگرچہ علم نہیں ہیں اور  
اُن کو لقب کہنا مناسب ہے۔

لیکن جب جزئیات کسی قسم کے قابل امتیاز ہوں اور افرادی طور  
سے ہماری غرض اُن سے متعلق ہو اور افرادی طور سے اُن کا حوالہ دینا مقصود  
ہو تو ہم اُن کے خاص نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً ہر فرد انسان کا ایک مخصوص نام  
ہے۔ اور دیہات میں ہر مزرعہ کا ایک جداگانہ نام ہے کیونکہ کاشتکار کو اپنے  
اجیروں کو بتانا پڑتا ہے۔ کہ کس خاص کھیت پر کام کرنا ہے۔ اور ایک ریلوے  
کمپنی کو اپنے ہر انجن اور ہر گاڑی کا نام یا نمبر دینا پڑتا ہے۔ اگرچہ اکثر جزئیات  
کے خاص نام نہیں جوتے۔ اور جن کے خاص نام ہوتے ہیں ان کے  
عام نام بھی ہوتے ہیں مثلاً فور ایکرا ایک کھیت کا نام ہے۔ کارنش یعنی ایک  
ریل گاڑی ہے ولیم خاموش ایک انسان ہے۔ اسی طرح ہر جزئی شے جس  
کے امتیاز کی ضرورت ہو اسم خاص سے نامزد ہو سکتی ہے۔ اسم خاص اور

اسم عام سے علیحدہ علیحدہ دو خاص غضروں کی ہمارے فہم میں ہر شے کے فہم کی نسبت کی معرفت ہوتی ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسم خاص سے جزئی کے علیحدہ وجود کی معرفت ہوتی ہے۔ اسم عام سے اُس کے اُس خاصہ کی معرفت ہوتی ہے جو کہ اور اشیا میں مشترک ہے۔ ہمارا عقل یہ نسبت اشیا کے کامل طور سے ظاہر نہیں ہوتا ہے جب تک حدود عین دونوں قسم کے موجود نہ ہوں۔

{ یہ دو نام تسلیم نہیں کیا گیا ہے جیسے ہمیں مل اپنی کتاب تحلیل ذہن انسانی (جلد اول باب ہشتم صفحہ ۲۰ مطبوعہ لندن ۱۸۶۹ء) میں لکھتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے اور یقینی بھی کہ لوگوں نے محض ناموں کے فرق سے چیزوں کی قسمیں مقرر کر لیں۔ اگر ہر جزئی کا نام رکھنے سے اغراض نامزد کرنے اور گفتگو کرنے کے پورے ہو جاتے تو ہرگز قسمیں اور مفہوم قسمیں مقرر کرنے کا پیدا ہی نہ ہوتا۔ لیکن از بسکہ انسانی حافضے کی دست محدود ہے اور ناموں کی ایک محدود تعداد سے زیادہ محفوظ نہیں ہو سکتے اور یہ بھی ممکن ہوتا تو ضرورت سے زیادہ وقت درکار ہوتا گفتگو میں بہت سے جزئیات کے نام اور جزئی صفات کے نام دہرانے کی ضرورت ہوا کرتی اس لیے محض تقییل وقت کے خیال سے اختصار کی تجویز نکالی یعنی ایسے نام استعمال کیے گئے جو متعدد جزئیات کو علی السوئے ظاہر کرتے ہیں گو کہ اُن جزئیات میں مختلف صفات موجود ہوں اور اس وجہ سے کثرت کے بارے میں ایک ہی بار گفتگو کا امکان ہوا۔ جو رائے اس مقام پر مل نے اختیار کی ہے اُس کو اصطلاحاً **ہیب اسمیت** کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ جن چیزوں کے ایک ہی نام ہیں۔ اُن میں صرف نام کی شرکت ہے۔

اس مسئلے کے ماننے کا دعویٰ تو بہت کیا گیا ہے مگر اس کا بیان اس طرح کہ محل نزاع کو صاف ظاہر کر دیا جائے اور کسی مقام میں نہ ہوا تھا۔ بہر طور ہم مختلف جزئیات کو ایک ہی نام سے اس لیے نامزد کرتے ہیں کہ اُن کی ماہیت ایک ہے یا ایک یقین کی جاتی ہے اور نہ یہ تصور ہو سکتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی کو اسم خاص سے نامزد کرتے ہیں اُسی وقت ہم کو یہ تصور نہ ہو کہ اس جزئی میں کوئی وصف ایسا ہے کہ وہ اور جزئیات میں بھی پایا جاسکتا ہے اگرچہ تصور محض اجمالی ہو اور یہ جزئی

ان جزئیات کے ساتھ ایک مشترک اسم سے موسوم ہو سکتا ہے اسمائے عام صرف  
 اختصار کلام کے ذریعہ نہیں ہیں بلکہ وہ ہمارے ذہن کے ایک خاصے سے پیدا ہوتے ہیں جو  
 ملاحظہ اشیاء سے تعلق رکھتا ہے۔ ارسطاطالیس نے اقتراح کتاب قاطیفوریاس  
 (مقولات عشر) میں الفاظ مشترک اور مترادف میں امتیاز کیا ہے۔ یعنی وہ الفاظ  
 جن کا تلفظ ایک سا ہو اور معنی میں اختلاف ہو اور وہ الفاظ جو لفظاً مختلف ہیں  
 اور معنی میں اتحاد ہے یہ بھی بیان ہو گا کہ مشترک نام ہونے سے کیا مراد ہے۔ آجکل  
 اس امتیاز پر اسماء ہونے کے اعتبار سے لحاظ کیا جاتا ہے اشیاء کی جانب  
 توجہ نہیں کی جاتی کہ مشترک اور مترادف میں کیا فرق ہے۔

پس حدود و عین کی دو قسمیں ہیں جزئی اسمائے افراد یا جزئیات اور  
 عام یا کلی۔ حدود جزئیہ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں غلغ (اسم خاص) یعنی وہ نام  
 جو ہمیشہ کے لئے ایک فرد واحد کا نام ہو دوسرے لقب یعنی فقرے جو ضمیر یا  
 اور کسی طریقے سے سوائے اسم خاص کے اور کسی طرح اُس فرد پر دلالت  
 کرے۔ جملہ اخیر میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ اسم عام کس شے کا نام ہوتا ہے۔  
 کہا وہ بھی جزئیات کے نام ہیں یا اُس خاصے کے نام ہیں جو کہ متعدد افراد میں مشترک  
 ہے؟ پہلی نظر نا کامل ہے کیونکہ اس میں جزئی حدود میں اور اُن میں جو فرق ہے  
 اُس کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔ اور دوسری نظر اس کے ساتھ موافقت نہیں کرتی  
 کہ اُن کو عین کہا جاتا ہے کیونکہ خاصہ مشترک جو متعدد افراد میں ہو اگر اُس کی  
 ذات کا لحاظ کیا جائے تو وہ مثل ایک صفت کے ہے۔ اور صفت ایک امر  
 انتزاعی ہے اُن اشیاء سے جن میں وہ خاصہ ہے۔

اس مسئلے کی اہمیت اور اُس کی شکل اُسی صورت میں منہم ہو سکتی  
 ہے کہ جس قدر تعلق کا متبع اس کتاب میں کیا گیا ہے اُس سے زیادہ خوش ہو  
 یہاں صرف یہ حل جو ابھی بیان کیا جائے گا کافی ہے۔ لیکن اس نتیجے کی  
 طرف ہم پھر کسی موقع مناسب میں رجوع کریں گے۔ حد کلی جو کہ اسی معنی  
 سے ہر فرد افراد کثیرہ پر محمول ہو سکتا ہے دلالت کرتا ہے کہ ان افراد میں کوئی  
 امر مشترک ہے اگرچہ وہ فرد افراد علیحدہ ہوں دوسرے لفظوں میں مختلف

افراد میں کوئی امر واحد ہے۔ اس امر مشترک کا تحقق مع ان خاص امتیازات کے موجود ہے جو افراد کو ایک دوسرے سے میز کرتے ہیں۔ مشترک خاصہ انسان مجھ میں اور تم میں موجود ہے حالت عینیت میں مع جملہ امتیازات کے جو ہم میں سے ایک کو دوسرے سے میز کرتا ہے۔ اور انسان ایک حد عین ہے جب اُس خاصہ مشترک کے لحاظ سے ہم اسی نام سے موسوم کریں تو وہ ہم عین ہے۔ اور جب اُس خاصہ مشترک کا بذاتہ اعتبار کیا جائے اور اُس کو یہ نام دیا جائے بغیر لحاظ افراد کے یا افراد سے مجرد ہونے پر وہ افراد جو کہ متضاد انتزاع ہے تو وہ ہم مجرد یا انتزاعی ہے۔ انسانیت ایک حد انتزاعی ہے گو کہ یہ وہی ہے جو ہم میں سے ہر ایک کو انسان بناتی ہے۔ حد سونا بھی عین ہے ہم کہہ سکتے ہیں یہ سونا اور وہ سونا یا وہ سونا جو نیک انگلستان کے صندوقوں میں بندھے لیکن جب ہم اُس کو ان سب کے مشترک خاصے کا لحاظ کریں کسی خاص مقدار سے مجرد تو چاہیے کہ ہم اس کو ذہنیت کہیں جو کہ ایک حد مجرد ہے اُس کی فوری جانچ کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے۔ کہ آیا میں اس سے کوئی شخص خاص یا شے خاص یا ایک مجموعہ اشخاص یا اشیاء مراد لیتا ہوں یا محض ایک صفت یا وصف اُن میں سے کسی کا؟ مثلاً اس طرح حیوان ایک حد عین ہے اور رنگ نہیں ہے۔ معاشرت جب ہم معاشرت کے بارے میں کلام کریں عین ہے جب ہم کہیں کہ انسان مل جل کے ایک معاشرت میں رہتے ہیں تو یہ مجرد یا انتزاعی ہے کیونکہ اس صورت میں ہماری مراد اس لفظ سے یہ نہیں ہے کہ لوگوں کا کسی خاص طریقے سے مل کے رہنا۔ بلکہ محض وہ طریقہ جس طریقے سے رہتے ہیں؟

پہلے بیان کیا گیا تھا کہ حدود عین اور حدود انتزاعیہ میں جو فرق ہے وہ یہی ہے اس امتیاز

۱۔ لفظ انسانیت کے اور معنی بھی ہیں یعنی نوع انسان مجموعی طور سے اور نوعیت بھی تین میں مشترک طبیعت انسانی سے مراد لیگئی ہے ۱۲ م  
۲۔ معاشرت جس کو عموماً سوسائٹی کہتے ہیں ۱۲ م

پر جو کہ ذات اور وصف میں ہے اور فقرہ گذشتہ میں سو کہ صحت کے ساتھ کہا جاسکتا تھا کہ جانچ اس امر کی کہ یہ حد عین ہے اس سوال سے پیدا ہوتی ہے کہ آیا یہ حد کسی ذات واحد یا مجموعہ ذات کی نسبت مستقل ہو سکتی ہے۔ اور مشکلیں جو کہ کسی حد کے تحقیق کرنے میں کہ آیا وہ عین ہے یا امتزاعی یعنی مجرد معلوم ہوتی ہیں وہ ان مشکلات سے پیدا ہوتی ہیں جو ذات اور وصف کے امتیاز کے عقب میں چھپی ہوئی رہتی ہیں۔ اگر ذات سے ہماری مراد ایک شخص معین مشخص ہو تو وہ جن کو ذات کے اوصاف کہتے ہیں وہ ایسے بساط ہیں جو اس کے وجود میں داخل ہیں اور یہ کوئی ایسی شے نہیں ہے جو موصوف کے ساتھ مثل ایک امر زائد کے لگا دی جائے مثل کسی پارچے لباس کے۔ وہ شخص کوئی ذات + اوصاف نہیں ہے یعنی مجموعہ ذات و صفات اوصاف اس کی ذات کے (اجزاء) مقوم ہیں۔ بہر صورت ان میں سے ہر وصف علیحدہ ملحوظ ہو سکتا ہے یعنی عین ذات کی باقی ماہیت سے جدا کر کے۔ اور اس اعتبار سے ملاحظہ کر کے گویا کہ ایسی مجموعہ عین میں دو بنا پھر اپنی جگہ رکھ دی جائے گی جہاں سے اس کی تجرید کی گئی تھی۔ اور اسی سے منسوب ہوگی۔ مگر جس حالت میں کسی شے کو ہم اس طرح ملاحظہ کرتے ہیں کوئی نسبتہ بسیط خاصہ کسی شے کا ہو۔ مثلاً اس کا رنگ یا جثہ یا قیمت دوسرے اوقات میں ہم ایک ہی مفہوم یا تصور میں متعدد خواص جن کی قوت سے وہ شے عنصری اشیاء کے ساتھ ایک طبعی ترتیب سے مرتب ہوتی ہے (آئندہ اس کا بیان ہوگا) اگر ہم ایک نام اس کو مجرد حالت میں اور خواص سے علیحدہ کر کے ملاحظہ کرنے پر دیں تو ایسا نام ضرور مجرد ہوگا۔ مگر صرف اس لیے کہ اس میں اس شے کی ہستی کا معتد بہ جز شامل ہے تو ہم اس مجموعہ خواص کے اعتبار سے ایک نام اس شے کو دیتے ہیں اور یہ نام مثل انسان اور ذہب کے اسم العین ہوگا۔ وہ خواص متعدد مجرد نہیں ہیں اور نہ باقی خواص کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں ہند اہمارے پاس کوئی نام ان کے لیے جدا گانہ نہیں ہے۔ آلا یہ کہ خاص اسباب ہم کو آمادہ کریں مثلاً انسانیت لیکن کلیہ یہ ہے کہ جب موقع تجرید کا ہو تو ہم ایک عبارت میں اس کو ادا کرتے ہیں

۱۱ اجزاء مقومہ کسی شے کے ایسے اجزاء جن کے بغیر وہ شے ثابت و قائم نہ ہو سکے مثلاً مثلث کے اجزاء مقومہ اضلاع اور زاویے ہیں ۱۲

مثلاً ماہیت ذہب اور مجرذام مثل ذہیت کے نہیں استعمال کرتے اس طرح کلام کرنا کہ ایک حد مجرذ میں تجربہ کم ہے نسبت زیادہ ہے دوسرے کے مقابل۔ اس معنی سے کہ اگرچہ ہم کسی ذات کا ملاحظہ نہیں کر رہے ہیں لیکن ایک جز کسی معین ذات کی مشخصہ اور تمام ماہیت کا ملحوظ ہے۔ لیکن جس جز کا ملاحظہ ہو رہا ہے ہر صورت میں زیادہ مشخص ہے یہ نسبت اور صورتوں کے۔ اس طرح خواص شکلوں اور عددوں کے از بسکہ اشیاء کے اور تمام تعلقات سے علیحدہ کر کے معرض بحث میں آسکتے ہیں اس لئے ان کا مجرذ ہونا سب پر فوق رکھنا ہے۔

اس معاملے میں بد قسمتی سے زبان ہم کو دھوکا دے سکتی ہے۔ اکثر حدود مجرذہ کی جمع مستقل نہیں ہے اور جب ہم ایسی کوئی حد کو جمع کے ساتھ مستقل دیکھتے ہیں تو ہم کو دھوکا ہو جاتا ہے کہ یہ حد العین ہے جو کہ مختلف افراد پر محمول ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ صورت ضروری نہیں ہے۔ مثلث حقیقت میں حد العین نہیں ہے اگرچہ ہم اُس کی جمع استعمال کرتے ہیں مثلث جب کہ چوبی یا فولادی وغیرہ ہو تو اس حالت میں عین بھی ہے اور جزئی بھی ہے ایسی صورت میں لیکن مثلث سے اکثر افراد مثلث کی مثلثیت مراد ہوتی ہے۔ اور مثلثات مختلف اوضاع ایسی مثلثیت کے ہوتے ہیں۔ لیکن رنگ عین نہیں ہے اس لئے کہ اس کی جمع مستقل ہے۔ رنگ اُس صورت میں عین ہے جب کہ بعض قرص رنگ کے مراد ہوں۔ لیکن نیلا سبز زرد بطور صفات مراد ہو تو مجرذ ہے۔

عین اور مجرذ حدود کا امتیاز اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ہم فکر کریں کہ درحقیقت ہماری مراد کیا ہے۔ اگر محض الفاظ پر نظر کیا جائے تو محال ہے کہ بتایا جاسکے کہ اسم العین ہے یا اسم مجرذ۔ کیونکہ اکثر الفاظ مشترک ہیں ان سے کبھی کبھی مراد ہوتی ہے اور کبھی کچھ اور پس حدود مجرذ اسمائے صفات یا اسمائے خواص ہیں۔ مگر اس تعریف میں دقت زیادہ ہے۔ یہ صرف محسوس صفات نہیں ہیں جیسے حرا اور بوجھلے، ساحل و مجرذہ ہیں۔ جملہ امور جو کسی شے کی ماہیت کے مقوم میں جب اس امر پر اس اعتبار سے نظر کریں کہ وہ اُس شے کو موصوف کرتے ہیں مجرذ ہیں ان میں کسی ایک کا نام۔ اگر نام ہو۔ تو مجرذ ہے۔ شے بمحوت عنہ ضرور نہیں، ایک شے واحد یا شخص واحد ہو مثلاً ایک پتھر یا ایک ہاتھی





اجتماع ہو افراد اشیاء یا اشخاص کا مثل جنگل یا فوج کے لیکن  
 ایسے خاصے ہوں جو اس اجتماع سے تعلق رکھتے ہوں اگرچہ وہ  
 کسی فرد کے صفات نہ ہوں جو اس اجتماع میں داخل ہے (مثلاً جنگل ہو سکتا  
 ہے کہ وسیع ہو یا فوج سلیقے کے ساتھ مرتب ہو یا نہ ہو) یہ خاصے اگر باعتبار  
 اپنی ذات کے ملحوظ ہوں تو مجرد ہیں اور ان کے نام جیسے وسعت یا ترتیب  
 بھی مجرد ہیں۔ لہذا حیوانیت قواعد تہذیب ابوت یہ سب مجرد حدیں ہیں  
 اگرچہ یہ وسعت زبان کی مشکوک ہے کہ ان میں سے کسی کو ہم مثل منرے  
 اور شیرینی کے صفت کہہ سکیں۔

۱) امتیاز جزئی اور کلی مجردوں میں مستعمل نہیں ہے۔ کسی حد میں کو کلی کہنا اس تصور پر  
 مبنی ہے کہ بے تعداد کثیر جزئیات میں نہیں سے ہر ایک انسانی قسم سے ہونے کی بنا پر کسی نام کا  
 اقتضا کرتا ہے۔ لیکن مجرد حد ایسے امر کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں عام مشترک ہے  
 اگر متعدد افراد میں اس کے وقوع کی تکرار کا اعتبار نہ کیا جائے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ مجرد  
 حدود کو جزئی کہنا چاہیئے۔ لیکن یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ مجرد جزئی ایک فرد پر دلالت کرتا ہے  
 لیکن مجرد حد ایک ایسے امر پر دلالت کرتا ہے جو کہ افراد کثیر میں مشترک ہے۔ پس یہ  
 ایسی چیز ہے جیسے کلی۔

یہ بے شک صحیح ہے کہ از بسکہ حد کلی متعدد افراد میں سے لیے مستعمل ہوتے  
 ہیں بعض مجرد حدود متعدد و متمیز خاصوں پر محمول ہو سکتے ہیں۔ رنگ یکساں طور سے  
 نیلے سرخ اور جلد انوان طبقہ انوان کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے بیمار سی چھک  
 کھر کھانسی سوزش حلق اور بہت سی بیماریاں جو انسان کو ہو سکتی ہیں سب کے لیے  
 بولی جاتی ہے۔ لیکن نیلا رنگ اور سوزش حلق اس اعتبار سے جزئی حدیں نہیں  
 ہو سکتیں چھک تھیل نسبت حدود کی نیلگوں اور رنگ میں وہی نسبت ہے جو کہ انسان  
 اور حیوان میں ہے نہ وہ نسبت جو کہ سقراط اور انسان میں ہے۔ جس طرح کوئی نہیں  
 کہہ سکتا کہ انسان جزئی ہے کیونکہ یہ ایک نوع حیوان کی ہے اسی طرح ہم کو نہ کہنا  
 چاہیئے کہ نیلا ایک جزئی حد ہے اس لیے کہ وہ ایک نوع رنگ کی ہے نہ سوزش حلق  
 اس لیے کہ وہ ایک نوع مرض کی ہے کیونکہ اس طرح سے نوع اور جنس کے

امتیاز اور جزئی اور کلی کے امتیاز میں غلط ہو جائے گا۔ سقراط ایک جزئی حد ہے کیونکہ یہ ایک جزو انسان کا نام ہے جو خاصے رکھتا ہے نیلا ہرگز جزئی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہ کسی جزو کا نام نہیں ہے بلکہ یہ ایک خاصے کا نام ہے جو کہ متعدد افراد میں پایا جاسکتا ہے۔

علاوہ مجرور اور عین کے ایک قسم حدود کی اور ہے جو ان میں سے کسی تقسیم میں شریک نہیں ہے لینے صفت اور حدود وصفی۔ ان کو حدود وصفی کہتے ہیں۔ مثلاً سرخ مفرد ب دوالیہ۔ ان کو جدا الوصف یا وصفی کہتے ہیں۔ یہ صفات کے نام نہیں ہیں مثل سرخی شکست۔ دوالیہ پن کے۔ بلکہ ان صفتوں کے اعتبار سے ان کے نام رکھے گئے ہیں۔ اور نہ ماہیت مختلف اقسام امتیاء کی ہے جس سے یہ صفات متعلق ہو سکتے ہیں۔ مثلاً سوئی کپڑا بھی سرخ ہو سکتا ہے اور ریشمی بھی۔ مگر ہم اس کی توجیہ نہیں کر سکتے کہ ان کو سرخ کہنے سے کیا مراد ہے اور ہم کو ماہیت ریشمی یا سوئی کپڑے کی بیان کرنا ہوتی۔ ایک انسان بھی انسانوٹ (دیوالیہ) ہو سکتا ہے اور تاجروں کی ایک جماعت بھی لیکن دیوالیہ کہنے سے کیا مراد ہے اس کے بیان کے لیے انسان کی ماہیت یا جماعت تجار کی ماہیت کے بیان کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دوالیہ پن کے بیان کی ضرورت ہے۔

دوالیہ شک ہم کسی رنگ کے اقسام کو امتیاز کرنے کے لیے کہتے ہیں آسانی نیلا اور طاؤسی نیلا لیکن اس سے متن میں جو بحث لائی گئی ہے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس سے صرف یہ مطلوب ہو گا کہ ہم نیلے سے بحث نہ کریں بلکہ آسانی نیلے سے یا طاؤسی نیلے سے لجاؤ ایک مجرور حد کے جو کہ صرف ایک خانے پر بولا جاتا ہے۔

(۲) ایک قسم کے افراد کو بھی بعض اوقات جزئی کہتے ہیں۔ مثلاً اُس قسم کی کلی کے جن سے یہ خاصے مخصوص ہیں۔

دوالیہ وصفی کے معنی ہر طور بیان ہو سکتے اگر ان موضوعات کی ماہیت میں اس امر کا حوالہ نہ کیا جائے جس سے وہ صفات متعلق ہیں جن امور سے وہ موضوعات ان صفات کی قابلیت رکھتے ہیں اس طرح ریشمی اور سوئی کپڑا سرخ نہ ہو سکتا تھا اگر وہ سطح نہ رکھتے

جیسے اسٹولٹ بل نے یہ مان لیا تھا کہ صفات درحقیقت عین ہیں اس بنیاد پر کہ سفید برف دودھ یا تن زریب کیڑے پر محمول ہوتا ہے یا اس کا نام ہے نہ ان کے رنگ کا فوج کو شکست ہوتی ہے نہ کہ شکست کو۔ لیکن یہ امر بدیہی ہے کہ وہ موضوع جس پر صفت محمول ہو مجرد بھی ہو سکتا ہے اور عین بھی اور اگر صفت عین ہو اس اعتبار سے کہ وہ ایک شے پر محمول ہوتی ہے تو بعینہ اسی اعتبار سے وہ مجرد ہے اس لیے کہ وصف پر محمول ہوتی ہے۔ اگر ہم کہیں کہ گرم کلمے عام ہیں تو عام بھی عین ہوگا اور جب ہم کہیں کہ کابل عام ہے تو کابل مجرد ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ وصفی حد کا امتیاز مجرد اور عین سے عند الفکر کسی اور امتیاز کے مطابق نہیں ہے۔ اگر حدود معرفتات معقولہ ہیں تو پھر وصفی کسی طرح حدود نہیں ہیں۔ ہم ایک صفت کو کسی موضوع سے منسوب کر سکتے ہیں لیکن یہ فعل تصدیقی ہے بیشک حکم لگانا ہے۔ شے اور صفت ذات اور خاصہ من حیث معرفتات معقولہ متفادات ہیں شے یا ذات عین ہے صفت یا خاصہ مجرد ہے اور ہر مجرد حد محمول ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے لیکن کوئی تیسری قسم معرفتات معقولہ کی مطابق وصفی حد کے نہیں ہے۔ زبان میں بہر طور ایسی لفظیں ہیں جو کہ بطور محمول مشتمل ہیں اور اس وجہ سے لفظ حد کی تعریف ان پر صادق آتی ہے لیکن دراصل وہ اسما نہیں ہیں نہ کسی ذات کے اور نہ کسی وصف کے۔

صفات ایسی ہی لفظیں ہیں لیکن افعال بھی ایسے ہی ہیں۔ ان لوگوں سے جنہوں نے صفات کے لیے لفظ مجرد اور عین کے ساتھ ایک تیسری قسم قائم کی ان کو فعل کے بارے میں تسامح ہو گیا کیونکہ حدود وہ اجزا ہیں جنہیں

---

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ ہوتے نہ کسی شخص کو دو ایہ کہہ سکتے تھے نہ کسی جماعت تجار کو جب ایک وہ قرضدار ہونے کی صلاحیت نہ رکھتے (ص ۹۸) یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدود مثل پیر یا گویا شے کے لحاظ سے وصفی ہیں اور انکو بعض اہل منطق وصفی میں داخل کریں گے کیونکہ اگرچہ وہ ام ذات ہیں اور ایمان پر محمول ہوتے ہیں لیکن ابتدائے عین امتیاز پر دلالت نہیں کرتے جن پر یہ محمول ہوتے ہیں ۱۲۴

تصدیق کی تحلیل ہوتی ہے ان میں انفرادی حیثیت سے حل کی صلاحیت نہیں دیکھی جاتی۔ گویا کہ وہ مردہ رکن ہیں جن کو دور کر دینا ہی مناسب ہے اس لیے کہ ان سے تصدیقی حیات نے گریز کی اب کوئی ان کو مربوط نہ کر سکتا رہا۔ لیکن فعل کے معنی میں یہ حیات رمتے باقی ہے گو کہ فعل کو اسکے موضوع سے علیحدہ بھی فرض کریں اس لیے منطقیتوں نے تصدیق کو اسکے حدود میں تحلیل کرنے کے شوق سے عام محاورہ کو چھوڑ دیا اور لفظ کو توڑ کے وہ حصہ جو محمول پر دلالت کرتا ہے اس جز سے علیحدہ کر دیا تو اس کی محمولیت پر دال ہے گویا کہ حد کو فعل سے نکال لیا وہ اس ڈاکٹر کی طرح جس نے بادشاہ لیسر کو کہا تھا کہ وہ اب تک سو رہا ہے نہیں کہتے بلکہ اس طرح کہتے ہیں کہ وہ اب تک سویا ہوا ہے۔ ایسی صورت میں محمول اکثر صورت کے لحاظ سے وضعی ہوتا ہے اگرچہ قضیے کے لیے ہمیشہ ایسا نہیں ہے۔ وہ کرکٹ کھیلتا ہے اگر مقصود یہ ہو کہ عادتاً وہ یہ کھیل کھیلتا ہے یوں نہ کہیں گے وہ کرکٹ کھیلتا ہے بلکہ اس طرح بدل جائے گا وہ کرکٹ کھیلنے والا ہے ایسا وضعی محمول ان اجزاء سے ایک ہے جن میں قضیہ کی تحلیل ہوئی ہے اور فعل کو غیر محل قضیے سے تعلق ہے۔ یہ تمام مسئلہ کہ صفت یا وضعی لفظ ایک علیحدہ قسم ہے بے شک علم صرف و نحو سے تعلق رکھتا ہے نہ منطق سے۔ لیکن جب حد سے اسم لفظی حد مراد لیتے ہیں تو۔ چونکہ اسمایا اسم ذات ہوتا ہے یا اسم صفت اور اسم عین اور اسم مجرور دونوں ذاتی ہیں تو ایک مقام اسمائے وضعی کے لیے چاہیے اس لیے ان کو علیحدہ قسم قرار دی ہے یعنی حدود وضعی۔ اگر ان کی صورت سے قطع نظر کر کے وہ خواہ عین کی طرف منسوب ہوں خواہ مجرور کی طرف مگر ان کو مجرور سمجھنا زیادہ مناسب ہے نہ (جس میں اسٹوارٹ مل کی طرح) عین۔ کیونکہ ان کی وضع میں ضمناً تعقل کسی صفت یا خاصہ کا داخل ہے جو کسی شے کو اس شے کی باقی ماہیت سے علیحدہ تجرید کرنے سے نکلتی ہے

صحیحہ لفظ

ایک اور نوع حدود کی ان حدود سے بنتی ہے جن کو اسم الجمع کہتے ہیں۔ مثل اور امتیازات کے جو منطق میں معتبر ہیں یہ ذات اشیاء کے امتیاز پر مبنی ہے جو افراد اشیاء یا اشخاص پر انفرادی نظر سے معقول ہو سکتے ہیں۔ از بسکہ تعداد کثیر ہے ان پر اجتماعات کی حیثیت سے بھی نظر کر سکتے ہیں اور نام ان مجموعی فرقوں کے اسمائے جمع باحد و جمع ہیں۔ مثلاً ایک ذخیرہ کتابوں کا کتب خانہ ہے ایک مجموعہ انسانوں کا جو باہم خاص نسبتیں رکھتے ہیں خاندان۔ اور نسبتوں کے لحاظ سے قبیلہ۔ اور اعتبار سے فوج یا کلب (جلسہ)۔ ہر حد جو ایک مجموعہ اشیاء و حالات کے جن میں باہم خاص مشابہت یا نسبتیں ہوں حد الجمع ہے۔ حد الجمع جزئی بھی ہوتی ہے کلی بھی کیونکہ ہماری مراد اگر ایک مجموعہ ہو جن میں خاص قسم کے افراد ہوں مثلاً ہم کہتے ہیں خاندان بادشاہ ہنری ہشتم۔ یا ہماری مراد ایک مجموعہ افراد ہو بلحاظ قسم افراد کے کچھ کون ہیں یا کیا ہیں جن کا اجتماع کسی خاص حیثیت سے ہو مثلاً خاندان یا رسالہ (فوج) لیکن تمام حدود الجمع میں کیونکہ وہ ایک مجموعہ کا نام ہے بحیثیت مجموعی بلحاظ اس طرز نظام کے جو ان میں ہو حد الجمع کلی کا استعمال یا انفرادی حیثیت سے ہوتا ہے جب کہ مختلف اجتماعات ہر ایک پر فرداً فرداً دلالت کرے یا مجموعی حیثیت سے جب کہ جملہ اجتماعات سے کسی ایک پر دلالت ہو۔ مثلاً جب ہم کہیں رسالہ ہائے برطانیہ تو اس سے کار و کار سالہ۔ ۶۰۔ دن ریفل رسالہ سینڈ ہائے لینڈرس وغیرہ سے ہر ایک اور مجموعی حیثیت سے جملہ اشخاص ہر دوں پر جو ہر ایک رسالے میں ہیں۔

اب ہم سب کا خلاصہ جواب تک حدود کے اقسام کے باب میں  
 کیا گیا ہے حسب ذیل بیان کرتے ہیں :-  
 حدود و معروضات فکر ہونے کے اعتبار سے یاعین ہیں یا مہر داور

۱۷۔ اگلے بار میں اس کو منزل کہتے تھے اس سے وہ علم نکلا ہے جس کو علم تدبیر منزل کہتے ہیں اور جب باہم مخصوص نسبتیں ہوں تو حایہ جس سے علم تمدن پیدا ہوا ہے ۱۲۵۵

اسما یا لفظی حدود اسم العین یا مجرد یا اسم صفتہ یا وصفی ہیں۔ حدود عین یا جزئی ہیں پھر یہ یا علم اسم خاص یا اسم وصفی اور اس کے سوا کلی ہیں۔ حدود مجرد کا حوالہ طرف افراد کے نہیں ہوتا نہ ان کو جزئی کہنا مناسب ہے نہ کلی۔ لیکن ہمیشہ امر کلی پر دلالت کرتے ہیں اور بعض ان میں سے صرف کسی خاص وصف معلوم یا حالت یا نسبت کے نام نہیں ہوتے بلکہ مختلف انواع اوصاف یا حالات یا نسبتیں ان کے مفہوم میں شامل ہوتی ہیں۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وصفی نام بدلتہ کلی ہیں۔

اب ہم حدود کی ایک جدید تقسیم کی طرف رجوع کرتے ہیں یہ ایک اور ہی قطع نظر سے تقسیم ہے۔ مثلاً ہم ایک سے زائد اشیاء کو بحیثیت مجموعی ایک نام سے نامزد کریں یہ نام ان میں سے کسی فرد کے لیے مستعمل نہیں ہوتا بلکہ کسی سے یا صفت کو جب ہم اس کو کسی اور شے یا صفت سے نسبت دیکھ ملاحظہ کرتے ہیں جو نام کہ اس صفت کے لیے بھی بالافراہ مستعمل نہیں ہو سکتا۔ ایسے حدود کو جو کہ ایک شے یا صفت کو کسی معینہ نسبت سے موصوف کریں حدود اضافی کہتے ہیں اور اس اعتبار سے جو تعاقب ہے یعنی وہ جو کسی شے یا صفت کی خود ذات پر دلالت کرے اس کو مطلق کہتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جب ایک شے یا صفت دوسری شے یا صفت سے نسبت رکھتی ہے تو دوسری شے یا صفت بھی ضرور کوئی نسبت شے اول سے رکھتی ہے اور یہ نام جو اس مقلوب نسبت پر دلالت کرتا ہے اس کو متضایف کہتے ہیں یا یہ کہ ہر ایک دوسرے سے تضایف رکھتا ہے ان کو متضایفین کہتے ہیں۔ مثالیں متضایف حدود کی مساوی اعظم رعایا والدیا والدہ ہیں ان کے دوسرے متضایف مساوی اقل حاکم ولد سبب آواز انسان حدود مطلق ہیں۔

حدود اضافی ضرورۃً کلی ہیں مثل وصفی حدود کے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے

۱۔ باشتنا اس صورت کے جبکہ وہ مرکب ہوں ایسی حد کے ساتھ جس کا تمام معنی جزئی سمجھ مثلاً اول کلی ہے لیکن فرعون اول جزئی ہے۔



مزید تقسیم حدود کی ایجابی (وجودی) اور سلبی (عدمی) اور عدم ملکہ یا مسلوبی۔  
 وجودی سے مراد ہے وہ جو کسی صفت یا صفات کے موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے  
 عدمی وہ ہے جو کسی صفت کے عدم پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً بے رنگ۔ ناقابل  
 ناقابلیت۔ عدم ملکہ یا مسلوبی کسی صفت کے موجود نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے  
 ایسے محل پر جہاں اس کا ہونا توقع کیا جاسکتا تھا مثلاً گونا گونا گونا ہونا شکیہ حدود  
 عدمی کے مفہوم میں فی الجملہ اشکال ہے اس تعریف کے لحاظ سے جو ابھی کی گئی  
 ہے کیونکہ کوئی حد خالصاً عدمی نہیں ہو سکتی جس سے محض عدم کسی صفت کا  
 مفہوم ہوا نیز شے میں کا نسخہ بندوق بنانے کا کہ ایک سوراخ کر لو اور اس کے  
 گرد لوہا دیکھلا ہوا، ڈال دو یہ عمل ایسا دشوار نہیں ہے جیسا کہ ایک حد کا وضع  
 کرنا جس کا مفہوم اس واقعے سے پیدا ہو کہ کوئی خاص صفت مقصود نہیں  
 ہے۔ ہر حد کے مفہوم میں ضرور ہے کہ کوئی وجودی معنی صریحاً یا ضمناً ضروریوں  
 ورنہ وہ حد نہیں ہو سکتی۔

اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ عدمی حد کے معنی میں کوئی ایسا امر ہوتا ہے جو اس  
 کے مقابل کی حدود وجودی میں نہیں ہوتا۔ اس رائے کے اعتبار سے کوئی  
 وجودی حد ایسی نہیں ہے جس کے مقابل ہم ایک حد عدمی وضع نہ کر سکیں  
 انسان کے مقابل لا انسان ہے کتاب لاکتاب مرلج لا مرلج بے رنگ  
 لا انسان سوائے انسان کے ہر شے ہے اس میں نہ صرف حیوان کے  
 انواع درج ہیں بلکہ نباتات اور معدنیات بھی کتابیں تعلیم گاہیں ولادت  
 لانائیت نفس۔ لاکتاب میں داخل ہیں کل اشیاء سوا کتاب کے اور ان  
 سب کے ساتھ انسان بھی۔ قس علی ہذا القیاس۔ دو متناقض حدود

سہ بیان سلبی اور مسلوبی کا فرق سمجھ لینا چاہیے سلبی وہ ہے جس میں کسی صفت کی نفی  
 پائی جائے مسلوبی اس سے خاص ہے یہاں بھی صفت کی نفی پائی جاتی ہے  
 مگر اس شرط سے کہ صلاحیت اس صفت کی موجود تھی مثلاً نابینا بنیابی کا سلب کیا جانا  
 ایسے موضوع سے جو بنیابی کی صلاحیت رکھتا تھا ۱۲



(جن کو متناقضین کہتے ہیں) کے درمیان کل موجودات آجاتے ہیں۔ وجودی حد کیا ہے کچھ مضائقہ نہیں یہ جو کچھ ہو مگر اس کے نقیض حد اس کے سوا سب پر حاوی ہے سب اس میں محصور ہیں۔ لہذا اس کو بذریعے ایک علامت کے تعبیر کر سکتے ہیں فرض کر دو کہ ۱ کوئی حد ہے اور لا۔ ۱ اس کا نقیض ہے۔ اور ہم اب کر سکتے ہیں کہ ۱ اور لا۔ ۱ میں سب کچھ آجاتا ہے۔ کوئی ایسی شے نہیں ہے جس پر ان دونوں سے کوئی محمول نہ ہو۔ ہر شے یا ۱ ہے یا لا۔ ۱ ہے۔

(۱) یہ جگہ کہ ہر شے یا ۱ ہے یا لا۔ ۱ کبھی قانون انفرادہ الخلو کے لیے دیا جاتا ہے قانون مافوق الخلو سے یہ مراد ہے کہ دو متناقض تفسیروں سے ایک ضرور صادق ہے دونوں کا زب نہیں ہو سکتے۔ لہذا کوئی تیسرا قضیہ یا واسطہ درمیان ان دونوں کے مسلم ہونے سے خارج ہے۔ یہ سوال کیا گیا ہے کہ آیا ان دونوں تفسیروں میں کہ نیکی مثلث ہے اور نیکی مثلث نہیں ہے ان دونوں سے کیا ایک کے تسلیم کرنے پر ہم مجبور ہیں۔ پہلا بدیہہ کا زب ہے لیکن دوسرا بھی صادق نہیں معلوم ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر کوئی دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے۔ (جیسے ابلع فیثا غورس نے اختیار کیا تھا کہ عدالت کی ماہریت مرلج ہے)۔ تو ہم کو حق ہے کہ اس کا نقض کریں لیکن کوئی شخص جو یہ سمجھ سکتا ہے کہ نیکی کا تحقق کسی مکانی تعلقات کے ساتھ نہیں ہو سکتا ہے ہرگز اس کے نقیض کو دل میں تصور نہ کرے گا۔ کہ نیکی مثلث ہے یا غیر مثلث ہے اور جو اسکو نہ سمجھے اور یہ دعویٰ کرے کہ نیکی مثلث ہے تو اس کا نقض اس طرح مناسب ہے کہ نیکی کی کوئی شکل نہیں ہے۔ اس مثال سے قانون مافوق الخلو کے صدق میں کوئی فرق نہیں آتا۔ بشرطیکہ دونوں شقیں ابتداء ہی سے باطل سمجھ لی گئی ہوں لیکن وہ شخص جس کے نزدیک باطل ہیں اس کی توقع نہ کرے گا کہ اس سے قوانین عقل کی صحت کا امتحان کیا جائے کیونکہ باطل گفتگو کرنا عقل نہیں ہے۔ اعتراض قانون مافوق الخلو کے طرز عبارت پر کہ ہر چیز یا الف ہے یا غیر۔ الف یہ ہے کہ یہ باطل نقیض بنانے کو اسی طرح تجویز کرتا ہے۔ جیسے وہ جس پر ہم نے ابھی بحث کی ہے جس طرح مقول نقیض بنانے کی۔ حوالہ پر پڑے گی کتاب منطق جلد پنجم ص ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ مشکاک کی منطق قیاسی لائحہ ہو۔

۱۰ عربی میں ہم اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ درمیان نفی اور اثبات کے کوئی واسطہ

ایسے عدمی حدود سے کوئی تصویر ہمارے ذہن میں نہیں پیدا ہوتی یہ منطقی اختراعات ہیں۔ ارسطاطالیس نے مدت ہوئی کھدیا تھا کہ لا انسان اصلاً کوئی اسم نہیں ہے اور اس نے بڑی عنایت کر کے یہ فرمایا کہ اگر اس کو ہم کچھ کہہ سکتے ہیں تو اسم غیر معین کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ کسی شے وجودی مخصوص کا نام نہیں ہے اس لیے اس کی دلالت غیر معین ہے۔ ہر اشیاء موجود اور غیر موجود دونوں کے لیے یکساں مستقل ہو سکتا ہے۔

اختراع ایسی حدود کا اگر ہم ایک حد کی نسبت تصدیق قضیہ سے ذہن نشین رکھیں تو واضح ہو سکتا ہے۔ تصدیق ایک بسیط فعل نقل کا ہے اور بدات خود کامل ہے حدود تصدیق سے بواسطہ تجرید پیدا ہوتے ہیں لہذا یہ ایجابی تصدیق کہ تمام گوشت گھاس ہے اس کی تحلیل اس طرح کی کہ موضوع گوشت اور محمول گھاس (محمول کا ایجاب کیا گیا ہے) لیکن سبلی تصدیق انسان کبھی نہیں ہے۔ انسان موضوع اور کبھی (محمول کا سلب کیا گیا ہے) اس جہت سے کہ ہم ایقاعاً کہتے ہیں کہ انسان نہیں کبھی ہے ہو سکتا ہے کہ کہا جائے نہیں کبھی بطور ایجاب انسان پر محمول ہے اس طرح جیسے محمول کبھی کا سلب موضوع سے کیا گیا ہے۔ یہ کوشش کہ محمول پر حرف نفی لگا کے سالیہ کو موجبہ بنایا جائے دراصل معقول نہیں ہے۔ اسی سبب سے کہ نہیں کبھی کے کچھ معنی نہیں ہیں ہم یہ تکلف

نے لائی اس اصطلاح اسم غیر محدود ہے اور انگریزی اصطلاح اسی سے مشتق ہے لیکن لفظ غیر محدود کے معنی اس سیاق عبارت میں غیر معین کے ہیں صراحت کے خیال سے متن میں انھیں غیر معین کا استعمال ہوا ہے ۱۲ ص ۴

تلفظاً متعین ہو گا کہ ایسا قضیہ جس کا محمول ہو لفظ لایا غیر یا اردو میں لفظ کے نایا نہیں لگانے سے بنا ہو مگر محمول کہا جاتا ہے یہ قضیہ سالبہ سے انحصار ہے کیونکہ منطقین کا اتفاق ہے کہ منصوص قضیہ موجبہ کا ضرور ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں اور قضیہ سالبہ کے لیے یہ ضرور نہیں ہے۔ مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ پتھر بنایا نہیں ہے یعنی بنائی کی صلاحیت نہیں رکھتا مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ پتھر بنایا ہے ۱۲ ص ۴

ایسی تصدیق کیوں بنائیں جس میں انسان پر کسی معین شے کا حل نہ ہو۔ مفہوم<sup>۱</sup> تصدیق کا سالبہ سے ادا ہوتا ہے جس میں امر معین کا انسان سے سلب کیا گیا ہے پس منہ معقولہ تصدیق کے (جو کہ اصطلاح اس قضیے کے لئے ہے) سالبہ سے نکلتے ہیں یعنی انسان نکھی نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ہم سالبہ کو موجبہ میں تحویل نہ کر سکے کیونکہ ایسا موجبہ جب تک سالبہ سے پھر نہ بدلا جائے اس کے منہ تجھ میں نہیں آسکتے۔ صرف ایسی کوشش سے ایسے حد و عدمی جیسے لاکسی پیدا ہونے ہیں اور یہی تجھ کے کہ حد الف کسی سالبہ تصدیق کا مجہول تھا ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ حد لا۔ الف کے وضع کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی۔

بہر صورت بعض عدمی حدود ایسے ہیں جو منطق کے اختراع کیئے ہوئے نہیں ہیں جیسے غیر معین حدود جن کا ابھی نہ کور ہوا جہاں وجودی حد کلی عین نہیں ہے بلکہ وصفی ہے اس صورت میں اس کا مقابل عدمی بالکل صحیح ہو سکتا ہے۔ بے شک امتیاز وجودی و عدمی اور مسلوبی کے حقیقتہً جملہ حدود کی نسبت درست نہیں ہیں بلکہ صرف وصفی حدود ہیں یا وہ مجرد حدود جو ان پر مبنی ہیں۔ کیونکہ وصفی حدود کی صورت ہی سے پیدا ہے کہ وہ ایک موضوع کو چاہتے ہیں جن پر وہ مجہول ہوں تاکہ وہ منہ جو ان میں درج ہیں اس موضوع کی طرف منسوب ہوں۔ لہذا گو کہ حد سلبی جواب بھی یہ ایک موضوع کی طرف اشارہ کرتا ہے جو موضوع در صورت عدم موجودگی

۱۔ مقصود ہم کا یہ ہے کہ یہ قضیہ دراصل سالبہ ہے جس سے اس کے مفہوم کی توضیح ہوتی ہے سالبہ کو موجبہ بنا محض تکلف اور تضاع ہے اور پھر لا طائل اس سے سالبہ ہی کیوں نہ کہیں ۱۲ھ

۲۔ مگر بعض اوقات ہم محض عدمی مفہایم کو وجودی مفہایم پر حل کرتے ہیں اور کبھی عدمی موضوعات سے بھی بحث کرتے مثلاً یہ تصدیق کہ جہات لامتناہی ہیں۔ یا لامتناہی بالفعل موجود ہے یا موجود نہیں ہے۔ اور ایسے مفہایم تو متعدد ہیں جو لفظاً وجودی ہیں اور معناً محض عدمی مثال ۱۳ھ

۳۔ الضرورات تیج الحذورات یعنی ضرورتیں برائیموں کو جائز کرتی ہیں ۱۴ھ

اس وصف کے جس کا وجود اس حدی حد کے مفہوم سے خارج ہو گیا ہے درحقیقت کسی نہ کسی صورت سے موجود متصور ہوتا ہے۔ یہاں ایک وجودی معنی کا احساس موجود ہے گو کہ حدی حدی ہو۔ اس لیے کہ فرض کر دو کہ ایک وجودی حد ہے اس صورت میں لا۔ اس امر پر دلالت کرے گا کہ وہ موضوع جو ا ہو سکتا تھا کیا ہو گا اگر نہ ہو مثلاً غیر محتاط اس پر دلالت کرتا ہے کہ ایک انسان جو محتاط ہو سکتا تھا کیا ہو گا اگر وہ محتاط نہ ہو۔ ناہموار سے مفہوم ہوتا ہے کہ ایک خط یا سطح جیسے سطح کی سطح کیا ہوگی اگر ہموار نہ ہو۔ غیر کمبوز ظاہر کرتا ہے کہ ایک شے جو کمبود ہو سکتی تھی دینے ایسی کوئی شے جس کا کوئی نہ کوئی رنگ ہونا چاہیے کیا ہوگی اگر اس کا یہ رنگ نہ ہو (تین وجودی معنی کا جو حد و سلب سے اس طرح ظاہر ہوتا ہے بہت اختلافات رکھے گا۔ موافق وسعت ان تبادل اوصاف کے جن کو ایک موضوع کے لیے ہم ممکن تصور کرتے ہیں جس میں اس وصف کا امکان بھی مقصور تھا جس کا سلب اب اس سے کیا گیا ہے اس طرح غیر محتاط کے معنی بہ نسبت غیر کمبود کے زیادہ تعین رکھتے ہیں۔ کیونکہ جب احتیاط کو طرح کر دیا گو کہ بہت سے وجہ عدم احتیاط کے ہیں تاہم ان میں زیادہ ارتباط ہے بہ مقابلے احتیاط کے بہ نسبت مختلف رنگوں کے جو کمبود رنگ کے طرح کر دینے کے بعد باقی رہتے ہیں عدم نشونت و ملاست کے زیادہ معین معنی ہیں کیونکہ اس لیے کہ سطح غیر خشن ہو وہ صرف ایسا ہی ہو سکتی ہے۔

یہ حجت کی گئی ہے کہ غیر کمبود ضرورہ کسی قسم کی رنگین نیلگوں شے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ناہموار ضرورہ کسی سطح پر دلالت کرتا ہے جو ہموار نہ ہو یہ کہ جیسے کوٹیا ل کے پھول ایک قسم کا چھوٹا پھول (کو غیر کمبود کہہ سکتے ہیں اسی طرح مٹھکا کو بھی کہہ سکتے

لے قدیم یونانی شل سے یہ مطلب واضح ہوتا ہے الفورات تیج المخدرات یعنی ضرورتوں سے برائیاں جائز ہوجاتی ہیں ۱۲ء

غلط اصل مسئلہ یہ ہے کہ آیا منطقی اپنے ضد خاص پر دلالت کرتا ہے یا ضد عام پر یہ مسئلہ اصول منطقی کی کتابوں میں نہایت مدلل اور مشروح بیان کیا گیا ہے ۱۲ء

ہیں۔ اور جیسے ناہموار فراقی کو کہہ سکتے ہیں اس طرح تختہ سی سڑک کو بھی ناہموار کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اس قسم کا مناقضہ ہمارے تعقل کے غلط فہمی سے پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح عدم و ملکہ کے تقابل میں (جیسے بصیر اور اعمیٰ) مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ موضوع جس میں کسی وصف کا وقوع یا امکان تھا اس موضوع سے وہ صفت معدوم ہے اسی طرح سبلی حد و بھی اگر وہ محض منطقی اختراع نہ ہو دالات کرتے ہیں کسی موضوع سے کسی وصف کے منسوب ہونے پر جس میں اس کا وقوع متصور ہو سکتا ہے لہذا موضوع کی ماہیت پر بھی دالات کرتے ہیں وہ وصف جس کا سبلی حد سے معدوم ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ اوصاف کی ایک جنس سے تعلق رکھتا ہے مثلاً کبود کی جنس رنگ ہے یا دانائی انسانی سیرت کی ایک خلقی صفت ہے یا مرجع کی جنس شکل ہے۔ اگر کوئی موضوع اس جنس کے کسی وصف کی صلاحیت نہیں رکھتا تو ہم کیوں تکلیف گوارا کریں گے کہ اس جنس کے کسی وصف کو اس سے منقود ہونے کا در بیان کریں۔ مثلاً نفس ان چیزوں سے ہے جو شکل نہیں رکھتیں تو ہم یہ کیوں کہیں کہ وہ غیر مرجع ہے۔ چونکہ اثاث البیت میں کوئی صلاحیت انسانی اخلاق کی نہیں ہے تو ہم یہ کیوں کہیں گے کہ فلاں تو لیٹے لٹکانے کی چوٹی کھڑی بڑی ناعاقبت اندیش ہے۔ سبلی حد سے صرف اس کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو اس کی جنس کے تحت میں کسی وصف کی صلاحیت رکھتا ہو اور یہ جنس منشاء انتزاع اس سبلی حد کے وجودی مفہوم کا ہوتا ہے۔ غیر کبود کے معنی کوئی شے کسی اور رنگ سے رنگین سوائے کبود کے اور ناہموار سے مراد ہے ایک سطح جو ہموار نہ ہو۔

۱۰ وہ جنس جس کے تحت میں کوئی وصف داخل ہو یا وہ موضوع جو کسی وصف کی صلاحیت رکھتے ہوں جو اس جنس کے تحت میں ہیں اس کا حسب رائے دی مارگن ایک محدود عالم ہے مثلاً کبود ایک محمول ہے عالم الوان سے۔ دانا سیرت انسان کے عالم سے۔ ایک وجودی حد سے اپنے عدنی حد کے مثلاً (کبود اور غیر کبود) وہ باہم دگر تمام عالم کو نہیں صرف اپنے محدود عالم

یہ بیان کہ امتیاز حدود کا وجودی عدمی مسلوبی میں صرف حدود وصفی اور اضافی کے ساتھ خصوصیت سے مناسبت رکھتا ہے۔ اس دعوے کا نقض اس واقعے سے ہو سکتا ہے کہ متعدد سلبی حدود مثل نا انصافی لا مساواة وغیرہ نہ وصفی ہیں نہ اضافی۔ مگر معلوم ہو گا کہ ایسے تمام حدود مجرد یا انتزاعی ہیں جیسے اضافی یا وصفی سلبی حدود متفرع ہوتی ہے۔ اور معاً بالکل ایجابی ہیں۔ نا انصافی سے یہ مراد نہیں ہے کہ جو سوائے انصاف کے ہے بلکہ صفت نا انصاف ہونے کی لامساوات اضافت نابرابری کی ہے۔ بیدخلی وہ سیرت جو نہ دخل دینے والی ہو۔ مجرد سلبی حدود جیسے لامساوات بے رنگ یا ایسے ہی غیر حقیقی ہیں جیسے سلبی یعنی حدود مثل الاستقراط یا الکتاب۔

یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر جملہ سلبی حدود اور مسلوبی کی نسبت بھی یہی ٹھیک ہے، وجودی معنی رکھتے ہیں تو پھر ان میں فرق کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے۔ اولاً ایجابی اور مسلوبی حدود کا فرق اکثر ایسی حالتیں ہیں جن میں ایک وجودی حالت کا معدوم ہونا سمجھا جاتا ہے مثلاً بہرا ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا اگر ہم سنتے کے مفہوم کو نہ جانتے ہوتے خشکدہ کا مفہوم اسی طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم جانتے ہوں کہ پہلے وہ شے مرطوب تھی۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کو تقسیم کر لیتے ہیں یا وہ جملہ اشیا جن سے وہ جنس بنی ہوئی ہے جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں۔ اس محصور عالم کے ارکان ایک وجودی صفت مشترک رکھتے ہیں جو کہ سلبی حد کو بھی ایک وجودی مفہوم عطا کرتے ہیں وراں حالیکہ اگر ہم تمام عالم کو ملاحظہ کریں تو ان میں سوائے وصف وجود کے اور کوئی وصف مشترک نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ارسطو ظالمیس نے فرمایا ہے اگر محض اس کی ذات پر نظر کریں نہ اس طرح کہ وجود کا تحقق کسی خاص طرز کے موجودات میں ہو (یعنی لابشرط شے) تو اس کا مدلول کوئی نہیں ہے ایسا محصور عالم بعض اوقات، عالم مجبوث عند کھلاتا ہے۔

۱۰ یہ دونوں مثالیں باہم موازات نہیں رکھتیں۔ ہرے ہونے کا مفہوم ہر شخص سمجھ سکتا ہے

ثانیاً حدود ایجابی اور سلبی کے امتیاز کے متعلق: ایسی حد جو کسی معین وصف پر دلالت کرتی ہے اور اس حد میں جو کسی جنس کے تحت میں باسٹنا ایک وصف کے تمام اوصاف پر دلالت کرتی ہے ایک حقیقی امتیاز ہے موضحاً لکھنا کہ مقابلہ غیر معین ہے اور اس سے کوئی خاص معرفت نہیں حاصل ہو سکتی مثلاً ذی الفقرات ایک معین تشریحی بنا پر دلالت کرتا ہے غیر ذی الفقرات ایک ایسی بنا پر دلالت کرتا ہے جو ذی الفقرات نہیں ہے لیکن اور کوئی وصف اس سے نہیں معلوم ہوتا جس سے اس سے کی شناخت ہو۔ ایجابی حدود بلا واسطہ وجودی ہیں ٹھیک ٹھیک۔ سلبی حدود کی دلالت بلا واسطہ ہے اور ان میں اکثر ابہام ہوتا ہے۔ یہ امتیاز ضروری ہے اور اس کی طرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو سننے کے مفہوم کو جانتا ہے۔ لیکن خشکیدہ کا مفہوم ایسا شخص نہیں سمجھ سکتا جو رطوبت کا علم رکھتا ہو جب تک وہ بیوست کا علم نہ رکھتا ہو گا اس کا مفہوم نہ سمجھ سکے گا۔ خشکیدہ ایک سلبی حد ہے کیونکہ اس کے معنی ہیں وہ خشکی جو رطوبت کے دور کرنے سے پیدا ہوئی ہو جو کہ پہلے موجود تھی۔ یا اس ٹھیک ویسی ہی وجودی حد ہے جیسے رطب۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو مشقوں سے جو ایک دوسرے سے مباحثت رکھتے ہیں ایک بالکل دوسرے سے خارج ہے مثل رطب اور یابس کے کہ لوگ اس امر پر جھگڑتے ہیں کہ آیا دونوں وجودی ہیں یا نہیں۔ بعض حکمانے یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ الم محض زوال لذت ہے اور شرعہم غیر ہے بعض کا یہ مختار ہے کہ لذت والہم اور غیر و شر میں سے ہر ایک وجودی ہے۔ لہذا یہ امتیاز عہ ہے کہ آیا الم اور شر سلبی حد ہیں یا نہیں۔ لیکن یہ تنازع اس سے پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو اشیا کے تصور کرنے میں یقین نہیں حاصل ہوتا۔ اور اس سے ایک اور مثال اس امر کی ملتی ہے جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے کہ منطق امتیاز حدود کا اشیا کے طریق تصور کو ظاہر کرتا ہے اور اسی پر مبنی ہے ۱۲۔ ۱۳

۱۴۔ واضح ہو کہ خیر و شر دونوں وجودی نہیں ہیں خیر وجودی ہے اور غیر سلبی عدم و مکرہ، اس طرح نور و ظلمت نور وجودی ہے اور ظلمت اس کا سلب ہے اس بحث کو حکمت الاشراف میں بہت واضح طور پر لکھ دیا ہے اس کو ملاحظہ کرنا چاہیئے ۱۲ م

توجد لانا مناسب تھا۔ مثلاً آئندہ غم قریب معلوم ہوگا کہ تعریف میں عدمی حدود کا استعمال حتی الامکان حسب قاعدہ درست نہیں ہے۔ اور کوئی طریقتہ نہیں ہے جس میں اس ہدایت کی تعمیل کرنا اس خوبی سے ممکن ہے جیسا کہ عدمی اور وجودی حدود کے اختیار کا لحاظ کرتے ہیں۔

{ مثلاً حدود عدمی کے متعلق فقرہ گذشتہ (فصل کتاب) میں جو مناقشہ کیا گیا ہے اس سے ایک عمدہ مثال ان اندیشوں کی ملتی ہے جو کہ منطق کو محض صوری قرار دینے میں متصور ہیں اگر ہم محض تنقید کی صورت کا اعتبار کریں اب نہیں ہے جس میں ۱ اور ب حدیں ہیں تو ہم اس کو اس صورت میں کہ ۱-ا۔ ب-بے مرتب کر سکتے ہیں جس میں ۱ اور ۱-ا-ب حدیں ہیں۔ ہم صورت کے اعتبار سے ۱-ا-ب-بے حدود کہیں گے ایک ہی طور سے لیکن آیا تنقید ۱-ا۔ ب-بے اور حدود ۱-ا۔ ب-بے کے کچھ مغضے بھی ہیں یا نہیں ہیں اس کا علم حاصل کرنا تنقید کے مادہ پر موقوف ہے۔ اس امر پر بنا ہے کہ ب کس قسم کی حد ہے صورت کے لحاظ سے ب کے مقابل ۱-ا۔ ب-بے۔ لیکن آیا یہ صورت عقل کی یا یہ مفہوم بھی ۱-ا۔ ب-بے محض صورت کے دیکھنے سے نہیں کہا جاسکتا {

ہم کو ابھی تک متحد اللفظ (مشترک) اور متشابه حدود پر بحث کرتا ہے متحد اللفظ وہ حدود ہیں جن کے صرف ایک معنی ہوتے ہیں لہذا وہ ایک ہی معنی سے موضوع لئے پر دلالت کرتا ہے۔ متساوی اللفظ (یا مشترک) حدیں وہ ہیں جو ایک سے زیادہ معنی رکھتے ہیں لہذا وہ مختلف موضوعات پر مختلف معنی سے دلالت کرتے ہیں۔ متشابه حدود وہ ہیں جو ایک سے زیادہ معنی رکھتے ہیں لیکن معانی میں ایک طرح کی یکسانی ہے مثلاً ہم کہتے ہیں پائے انسان (آدمی کا پائے) پائے کوہ معنی مختلف ہیں لیکن دونوں میں ایک امر مشترک ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ امتیاز انفاظ میں نہیں ہے بلکہ لفظوں کے استعمال میں ہے۔ مثلاً لفظ گوراہر بھلتی ہوئی رنگت کے لئے بولا جاتا ہے لیکن جب اس کو مختلف معانی میں ایک ہی بار استعمال کریں تو ہم ہو جاتا



جملہ اسمائے خاص جو ایک سے زیادہ اشخاص کے نام ہوں تو وہ ہم بالاشترک ان اشخاص پر دلالت کرتا ہے۔

۱۔ الفاظ متحد المعنی مشترک اور متشابه کی تاریخ سے معلوم ہوگا کہ میلان یہ ہے کہ منطلق پر الفاظ اسماء کے لحاظ سے نظر کریں اور سطرطالیسی امتیاز جس کا ذکر ہو چکا ہے درمیان مرادف و مشترک اشیاء کے اعتبار سے تھا اور ان کی تعریف بھی اسی اعتبار سے کی گئی اسی طرح لفظ پائے انسان اور پائے کوہ کو متشابه کہنا تھا نہ کہ لفظ پاکو۔ اگرچہ ذہن نشین رکھیں کہ حدود و ابتدا میں اسمائیں ہوتے بلکہ مفروضات تعقل جو ان اسمائے سہمی ہیں تو ہم اب بھی کہہ سکتے ہیں کہ مشترک حدیں مختلف مفروضات تعقل ہیں جن کا نام ایک ہے نہ کہ ایک ہی نام ہے جس کے معانی مختلف ہیں۔ لیکن اگر نیری استعمال میں آئیں گے اسلئے امتیاز اشیاء کے جاری ہو گیا ہے ۲

## باب سوم

### قاطعہ غور یا س۔ تعولات مشتر

وہ امتیازات حدود کے جو اس کے ماقبل کے باب میں بیان ہوئے ہیں وہ ابتدا و صر فی امتیاز نہیں ہیں جیسے وہ امتیاز جو اکھ ذات اور صفت ہیں۔ ہے و بعض صورتوں میں زبان کی صورتوں نے طریق اشتقاق پر اثر کیا ہے جس کو ہم نے ملاحظہ کیا، نہ وہ کسی خاص علم سے متعلق ہیں جیسے علم کیمیا یا فلکات کے نام آتم پر ختم ہوتے ہیں اور گیسوں کے نام جن پر۔ وہ عام علوم سے تعلق رکھتے ہیں اور چند خصوصیات پر ان کی بنا ہے جو ہر مضمون کے بارے میں تامل سے منکشف ہوتے ہیں اور اس لئے وہ منطقی ہیں۔ لیکن یہ صورتوں کا

فرق جو اشیا کے بارے میں ہمارے تعقل میں ہے وہ مطابق ایسے امتیازات کے ہے اور ان کو شامل ہے جو وجود اشیا کے اطوار میں بذاتہا خود ہیں۔ ارسطاطالیسی مثلہ مقولات پر غور کرنے میں امور مذکورہ کا ذہن نشین رکھنا خاص اہمیت رکھتا ہے انہیں میں سے بعض امتیازات جن کا بیان اس کے ماقبل ہو چکا ہے پیدا ہوتے ہیں مقولات سے منطقی امتیاز پیدا ہوتا ہے اور حقیقی امتیاز بھی۔ یعنی یہ امتیاز حقیقت کی ماہیت میں ہے جس کا ہم تعقل کرتے ہیں اور ہمارے تعقل کے طریقے میں بھی۔

لفظ قاطیغوریہ مقولہ کے معنی محمول کے ہیں اور ہم مقولات کو ایک فہرست میں محمولات کی بیان کر سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک ایسے طور وجود کی تعریف کرتا ہے جس کو ہر شے سے جو موجود ہے تعلق ہے۔ کامل فہرست میں دس مقولات ہیں

### فہرست مقولات عشر

۱۔ جوہر	۲۔ کم
۳۔ کیف	۴۔ اضافت
۵۔ این	۶۔ متنا
۷۔ وضع	۸۔ ملک
۹۔ فعل	۱۰۔ انفعال

### مقولات عشر

موجود متقسم بدو قسم است نزد عقل  
ملک دو قسم گشت ہماں جوہر و عرض  
یا واجب الوجود و یا ممکن الوجود  
جوہر پنج قسم شد اے نا طسم عقود

(۱) یا حمل لیکن امتیاز محمول اور حمل کا اس بحث میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا کبھی ارسطاطالیسی لفظ قاطیغوریہ یا بجائے قاطیغوریہ کے استعمال کرتا ہے اس منہ سے۔ دیکھو فہرست ارسطو بیان قاطیغوریہ یا۔ لاطینی لفظ اس کے ہم معنی پر یڈیکا نمٹ ہے ۱۲ مع

اوسطا طالیس ان کو اقسام محمول بھی کہتا ہے اور اقسام وجود بھی ہم کو چاہیے کہ اولاً دوسرے معنی کے اعتبار سے غور کریں اگر ہم اس کا مسئلہ سمجھنا چاہتے ہوں۔ ہم نے دیکھا کہ قضایا عموماً 'ا ب ہے' کی صورت سے بیان ہو سکتے ہیں لیکن محمول سے ہر صورت میں یہ نہیں معلوم ہوتا کہ موضوع کیا ہے۔ انسان بقیہ فہرست مقولات عشر

جسم دو اصل اور کہمیوں کی صورت اند پس عقل و نفس میں آتے ہیں اولادہ جس کا ہونا ضروری نہ قسم شدہ عرض تو بدال میں دقیقہ را احوال بحث جو ہر عقلی یہ سن نمود ہم فعل و انفعال و اگر ملک انچہ بود پس واجب الوجود ازیں ہا منترہ است کو ہست و بود و باشت میں ہا ہست نہ بود وجود کے معنی پر نظر کرنے سے تین مفہوم عقل میں آتے ہیں اولادہ جس کا ہونا ضروری ہو اس کو واجب الوجود کہتے ہیں دوسرے اس کا مقابل یعنی وہ جس کا نہ ہونا ضروری ہو یعنی تنہی الوجود تیسرے وہ جس کا ہونا یا نہ ہونا دونوں ضروری نہ ہوں اس کو ممکن الوجود کہتے ہیں ممکن کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو بذات خود قائم ہو اس کو جوہر دوسرے وہ جو بذات خود تنہا نہ پایا جائے بلکہ دوسرے کے ساتھ بالانضمام پایا جائے اس کو عرض کہتے ہیں۔ جوہر کی قدمائے نزدیک پانچ قسمیں ہیں جسم اور اس کی دونوں اصلیں یعنی ہمیوں و صورت جو عقل جو معانی کو بذات خود اخذ کرے پانچویں نفس جو بذریعہ آلات بدنیہ کے معانی کو دریافت کرے۔ عرض کی نو قسمیں ہیں۔

جوہر میں داخل ہیں جوہر اولیہ مثلاً انسان فرس و غیرہ جوہر ثانویہ جن کو مقولات ثانویہ کہتے ہیں جیسے جنس و فصل و غیرہ۔ کیفیت کی چار قسمیں کی ہیں (۱) عادت و ملکہ خواہ جسمانی ہو خواہ ذہنی جیسے ہنر یا نیکی (۲) خواہ طبعی جیسے حفظ۔ قوت شہی۔ قوت نطق (۳) صفات محسوسہ جیسے نشی و زن (۴) صورت شکل جیسے گول مثلثی۔

کیست دو قسم کی ہے کم متصل جیسے خط سطح جسم۔ کم متصل یا قارہ ہے جیسے الباقیہ و غیر قارہ جس کے اجزائے ہوا جاتے ہیں جب دوسرے اجزائے ہوتے ہیں مثل زبان و حرکت ۱۲

جوان ہے۔ اور انسان باورچی خانے میں ہے۔ ٹرے کتاب ہے اور ٹرے اب  
 خوش ہے۔ گویا ایک صاحب فن ہے۔ اور گویا میرا باجا توڑے ڈالتا  
 ہے اگر ہم ان تصدیقات پر نظر کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ دوسری تصدیق سے  
 یہ نسبت پہلی کے انسان کے بارے میں زیادہ معرفت نہیں ہوتی۔ تیسری  
 تصدیق ایک کامل جواب سوال کا ہے یہ نسبت چوتھی کے سوال کا ہے کہ  
 ٹرے کیا ہے؟ اور پانچویں تصدیق کامل تر جواب سوال کا ہے یہ نسبت  
 چھٹی تصدیق کے سوال کا ہے کہ گویا کون ہے؟ اور سہا طالیس یہ کہتا کہ پہلی  
 تیسری اور پانچویں تصدیق موضوع کی ذات کو بتاتی ہے اور دوسری  
 چوتھی تصدیق موضوع کے اعراض کو بتاتی ہے۔ بالفاظ دیگر محمول پہلی صورت  
 میں موضوع کے جوہر کے بارے میں ہے اور موضوع موجود نہیں ہو سکتا  
 جب تک کہ وہ اس قابل نہ ہو کہ اس پر وہ محمول حل کیا جاسکے دوسری صورت  
 میں ایک اتفاقی امر ہے۔ جو کچھ موضوع پر باعتبار ذاتیت حل کیا جائے  
 اس سے ہم کو ضرورت اور دوام معلوم ہوتا ہے جو کچھ عرضیت کے اعتبار سے  
 محمول ہو وہ بھی بے شک موضوع کے بارے میں کچھ آگاہی دیتا ہے  
 مگر ایسی کوئی چیز جس کی ضرورت کم ہے اور شاید بلا ضرورت ہے اس  
 کے وجود کے لئے۔ ایسی کوئی شے جو اس سے منفک ہو سکتی ہے  
 اور پھر بھی موضوع وہی شے رہے گا جو تھا۔  
 بالآخر مرض حل ایک شے عین جزئی ہے۔ تم سطرابطہ سنفاس یا تھر کا گیند جو تمہاری

۱، یہ کامل بیان اس معنی کا جس معنی سے ارسطاطالیس کے نزدیک محمول کا تعلق موضوع سے  
 ہو سکتا ہے بذاتہ۔ لیکن میں خیال کرتا ہوں یہ پورا اظہار اس معنی کا ہے جس معنی  
 سے عبارت اس کے متعلق ہے م

۲، یہ صحیح مفہوم اس بیان کا ہے جو ارسطاطالیس کی کتاب قاطیغور یا س قاطیغور  
 باب اول فصل دہم میں ہے غلطی سے اس کو اصل الجو عام پر مقول ہو خاص  
 پر مقول ہو سکتا ہے کے معنی میں لے لیا ہے ۱۲ م

انگوٹھی میں ہے۔ اگر تم سے سوال کیا جائے کہ وہ کیا ہے تو تم کو اپنے جواب میں کسی قسم کے جواب نہ دینا ہوگا۔ تم ایک انسان ہو بیوسیافاس ایک گھوڑا ہے نگیہ جو تمہاری ہر کی انگوٹھی میں ہے تحقیق ہے انسان گھوڑا تحقیق یہ سب کے سب مختلف جو ہیں۔ اس سوال کے جواب میں کہ تم۔ بیوسیافاس یا نگیہ تمہاری ہر کی انگوٹھی کا اردوئے جو ہر کیا ہیں؟ یا وہ نہ اتہ کیا ہے اس کا جواب جو مجھ کو دینا چاہیے اس کا وجود بالذات کوئی قسم جو ہر کی ہے۔ لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ جو ہر کیا ہے۔ مجھے اور کوئی مفہوم عام دلالت کرنے والا نہیں ملتا جس کے تحت میں اس کو داخل کر دوں جس طرح بیوسیافاس کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کو گھوڑے کے تحت میں داخل کیا تھا اور گھوڑے کے بارے میں کہ وہ کیا ہے اس کو جو ہر کے تحت میں داخل کیا تھا جو ہر کے باب میں میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایک قسم کی ہستی ہے۔ کیونکہ جو ہر ایک قسم کے موجودات ہیں۔ لیکن محض موجود کو ایک جنس قرار دینا کچھ مفید نہیں ہے یعنی اور جنس کے تحت میں جو ہر کو لانا۔ کیونکہ موجود کو باعتبار اس کی ذات کے ملاحظہ کرنا ہے نہ کسی خاص میں طریقہ موجود کو (مثلاً جو ہر ہونا) اس کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

ماوراء اس کے متعدد موضوعات ایسے ہیں کہ اگر ان کی ذاتیت سے سوال کیا جائے تو میں امکاناً یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ جو ہر ہیں۔ مثلاً بڑا۔ بلند آواز۔ کبود۔ زیادہ بھاری۔ یہاں۔ کل دگدگشتہ، بخار و تپ، آفتی۔ جنگ کرنا۔ دوڑنا۔ شکست نکی۔ یہ سب کوئی شے ہیں۔ ورنہ بطور صحیح محمول نہ ہو سکتے لیکن کیا ہیں؟ بالواسطہ یا بلاواسطہ یہ سب جو ہر سے متفرع ہوتے ہیں۔ اگر حیوانات نہ ہوتے تپ نہ ہوتی۔ اگر کوئی لڑنے والا نہ ہوتا کوئی شکست خوردہ نہ ہوتا لیکن یہ سب ایسی چیزیں ہیں جو جو ہر

۱۱، لیکن اکثر اعیان ایسے ہیں مثلاً آستانہ ایک شے جزوی ہے لیکن جب ہم اس کو آستانہ کہتے ہیں تو ہم اس کا جو ہر نہیں بیان کرتے اگر ایسا کرتے تو یہ کہتے کہ یہ تاج و تہ بہ تہ بلکہ یہ آستانہ ہے کیونکہ یہ ایک پتھر ہے وضع خاص کے ساتھ ۱۲

پر طاری ہوتی ہیں یہ خواص اشیا میں خود اشیا نہیں ہیں۔ یہ کہنا کہ وہ خاصے ہیں محض ایک اضافت کسی اور شے سے ظاہر کرتا ہے۔ ان کا موقوف ہونا اس شے پر یہ نہیں ظاہر کرتا کہ وہ بذات خود کیا ہیں۔ اگر ہم ان کے بارے میں سوال کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ بالآخر ہم کسی ایک کو اور قولوں سے بتا رہے ہیں۔

مثلاً ہم کہیں کہ کل (کا دن) مرطوب تھا۔ مگر اس سے کسی کو کل کی ماہیت کے بارے میں کوئی علم نہیں حاصل ہوتا۔ لیکن اگر میں یہ کہوں کہ کل کا دن ایک دن قبل اس دن کے تھا۔ جس دن میں گفتگو کر رہا ہوں تو میں یہ بیان کرتا ہوں کہ کل کا دن بذات خود کیا ہے۔ اور اگر مجھ سے سوال کیا جائے وہ کیا ہے؟ تو مجھ کو یہ جواب دینا چاہیے کہ یہ ایک خاص تاریخ یا زمانہ ہے۔ اور یہاں مجھ کو ضرور توقف کرنا پڑیگا۔ وہ قسم وجود کی جو کل سے تعلق رکھتی ہے جو ہریت نہیں ہے بلکہ زمانیت ہے۔ اسی طرح کہو ایک رنگ ہے اور رنگ صفت (کیفیت) ہے۔ اور ازبلند بھی کیفیت ہے۔ نیکی بھی کیفیت ہے۔ پس ان کا وجود ایک کیفیت ہوتا ہے۔ یہی ان کی اصلیت ہے بڑا ایک قد ہے یعنی بڑا ہونا ایک کمیت ہے۔ بھاری ہونا ایک اضافت میں ہونا ہے۔ یہاں این ہے اپنے مکان تپ ایک حالت جسم کی ہے۔ افعی ایک وضع ہے لڑنا اور دوڑنا فعلیتیں ہیں۔ شکست انفعالیات ہے۔

پس ارسطاطالیس کے نزدیک جو چیز موجود ہو یا مقول ہو یا جوہر ہے یا کیفیت ہے یا کمیت ہے یا کسی اور مقولے میں داخل ہے۔ کوئی نہ کوئی ان میں سے ہر شے پر محمول ہوتا ہے ان مقولوں میں کچھ کمی نہیں

۱۔ یعنی من حیث جوہر یہ کیف ہیں اگر کیف کو جوہر کہیں ۱۲ھ  
۲۔ مقول ملک سے ہے مضغ کے نزدیک اگر باعتبار حرارت کے کیف کے  
مقولہ سے پس تو بھی بعید نہیں ہے ۱۲ھ

ہو سکتی نہ اس سے عام تر کوئی پیدا ہو سکتا ہے جو ان سے بالاتر ہو۔ کیفیت  
کیست نہیں ہے نہ زمان مکان ہے۔ کرنا کیا جانا نہیں ہے اور نہ ان  
میں سے کوئی وضع ہو سکتا ہے وقس علیٰ ہذا۔ یہ تو ہم ہو سکتا ہے کہ ملک  
بمشکل کیف سے شناخت کیا جاتا ہے یا وضع مکان اسے۔ مگر یہ دونوں  
ایک ہی نہیں ہیں۔ ملک کوئی ایسی شے ہے جو کل کو بواسطہ جز کی مشروطیت  
کے مخصوص کر دیتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ ایک شخص جو تاپہنے ہے۔ کیونکہ  
اس کے پاؤں میں جوتا ہے۔ یا تندرست ہے کیونکہ ہر جزو بدن اس  
کا اپنا اپنا فعل صحیح کر رہا ہے۔ لیکن صحت بدن کا مجموعی حیثیت سے یہ  
مفہوم نہیں ہے کہ ہر جزو بدن کسی خاص صفت سے موصوف ہے۔  
نہ جوتا پہنے ہوئے سے یہ مراد ہے کہ ہر جزو بدن جوتا پہنے ہے۔ کیف  
بطور دیگر۔ از روئے مقابلہ بسیط ہے۔ اگر یہ کل کی تخصیص کرتا ہے تو اس  
سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک ہی وترے سے مختلف اجزائے بدن میں موجود  
ہے۔ اگر کل سطح کہو دہے اس سبب سے کہ ہر جزو سطح پر وہی رنگ نمایاں ہے۔  
اگر کسی اہل حرفہ کا ذخیرہ شیریں ہے تو اس سبب سے کہ جن چیزوں سے اس  
کا ذخیرہ بنا ہوا ہے وہ فرداً فرداً شیریں ہیں مفہوم ملک کا زیادہ پیچیدہ ہے  
بہ نسبت کیف کے اور یہی حال وضع اور مکان کا ہے اوند ہا افقی بیٹھنا کھڑے  
ہونا مقولہ وضع میں داخل ہیں۔ ایسے محمول جو کسی مقام کو نہیں معین کرتے

۱۱، واقعہ یہ ہے کہ مقولہ کیف ایک ہی طور سے سب سے خارج نہیں ہے۔ اور نیزہ تلمیس  
نے ان سب کو جو ہر اور اضافت میں تحویل کیا تھا۔ اس کے ایسا کرنے سے کوئی  
حقیقی سادگی نہیں پیدا ہوئی۔ اگر جملہ مقولات کو وجود میں تحویل کر دیں تو اس  
سے کوئی سادگی نہ پیدا ہوگی۔ کیونکہ وقت اور مکان اور فعل وغیرہ سبب میں  
مختلف قسم کی نسبتیں شامل ہیں اور محض نسبت کوئی مقررہ قسم نسبت کی نہیں  
ہے یہ ویسا ہی عظیم تصور ہے جیسے محض وجود۔ غالباً ارسطو طالیس نے اضافی  
محمول کو ایک جدا گانہ قسم میں نصب کیا تھا۔ کیونکہ اوروں کے بہ نسبت یہ موضوع

بلکہ اس کی افتاد یا حیثیت وقوع کو کسی مقام میں ظاہر کرتے ہیں اگر مکان نہ ہو تو وضع بھی نہیں ہو سکتی لیکن تم کسی شے کی وضع کا تین مقام سے نہیں کر سکتے۔

پس مقولات ایک فہرست محمولات کی ہے ان میں سے کوئی نہ کوئی انتہائی صورت میں کسی موضوع پر محمول ہوتا ہے۔ اگر ہم سوال کریں کہ وہ بذات خود کیا ہے۔ وہ محمول کی قسمیں ہیں اور اس طرح یہ قسمیں موجود کی ہیں جن کو ہم جانتے ہیں۔ قسمیں (اگر ہم اس طرح قائم کر سکیں) اشیاء کی ہیں۔ یہاں لفظ اشیاء کو ہم نے تقابل شے اور ان کے خواص کا مراد نہیں لیا ہے ہماری مراد ہی کوئی شے حقیقی اور خاصے بھی ویسے ہی حقیقی ہیں جیسے اشیاء جن کے وہ خاصے ہیں۔ قطع نظر اس کے امتیاز مابین جوہر اور خواصوں کے ارسطاطالیس کے مسئلے میں واضح ہے۔ کیونکہ اور تمام مقولوں کو وہ جوہر کے اعراض کہتا ہے۔ اور حدود دوسرے مقولوں میں اگرچہ وہ موضوعات حلی ہو سکتے ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں کہ بود

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کی ماہیت سے بہت کم آگاہی دیتا ہے چھ فٹ بلند مقولہ کم سے ہے ہمسایہ سے زیادہ لمبا مقولہ اضافت سے ہے۔ یہ کہنا کہ ایک انسان چھ فٹ کا ہے اس سے زیادہ علم اس شخص کا حاصل ہوتا ہے۔ نسبت اس کے کہ کہا جائے وہ اپنے ہمسائے سے زیادہ اونچا ہے۔ یہ مؤخر الذکر محمول بدل سکتا ہے ہمسائے کے بدلنے سے اول الذکر اسی صورت میں بدلے گا جبکہ وہ شخص خود بدل جائے۔ پہلے میں بھی نسبت شامل ہے لیکن مؤخر الذکر زیادہ وضاحت کے ساتھ خالص اضافی ہے۔

۱۵ مکان اور وضع میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ وضع بغیر مکان کے نہیں ہو سکتی لیکن اس کا عکس درست نہیں۔  
۱۶ یعنی ماہیت اشیاء کے اقسام۔



ایک رنگ ہے یا یہ کہ دانشور کم ہیں) در حقیقت علم مابعد الطبیعت کے اعتبار سے موضوع نہیں ہیں۔ وہ استقلالاً موجود نہیں ہیں بلکہ افراد اخیان میں موجود ہیں۔ کہو د کہیں موجود نہیں ہے الاسمندر کے نیلے رنگ میں یا آسمان (نیلی) میں یا لارک کے کانٹے میں یا جنطیانہ وغیرہ میں۔ دانشور نہیں ہے مگر دانشور مرد یا عورت میں۔ مقولہ جوہر میں تمام افراد اخیان کے داخل ہیں اور وہی جوہر بھی ہیں صحیح اور کامل معنی کے لحاظ سے۔ انہیں پر بالآخر ہر شے محمول ہوتی ہے۔ لیکن جو کچھ ان پر محمول ہو وہ بھی کچھ تو مقولہ جوہر میں داخل ہے۔ اور کچھ اور مقولوں میں۔ اس مقام میں وہ انتیاز جوہر اولیہ اور ثانیہ کا ہے جس پر ایک زمانے میں فلاسفہ اور علمائے الہیات کی بہت کچھ توجہ مصروف رہی تھی۔

جوہر اولیہ جزئیات ہیں مثل سقراطیس یا سپیروس کے جوہر ثانیہ محمولات میں مثل انسان فرس پودینہ اجوائن۔ جو محمول یہ بتاتے ہیں کہ موضوع کس قسم کا موجود ہے۔ پہلے جس کا ذکر ہوا وہ مناسب طور سے محمول نہیں ہو سکتے سقراطیس یا سپیروس موضوع محل ہے لیکن

ع علم مابعد الطبیعت میں جوہر کی یہ تعریف کی ہے موجود لانی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہیں ہے اور عرض اس کے خلاف وہ موجود ہی جو کسی موضوع میں پایا جاتا ہے۔ یہ تعریف جوہر کی جو یہاں لکھی گئی وہ تعریف لفظی کے قریب ہے جیسے موجود کی تعریف ثابت العین اور معدوم کی تعریف ضعیف العین قتال ۱۲ ھ

۱۱، اس عبارت میں اجناس محمول و قاطیغوریہ (مقولہ) کا حوالہ بیشک محمولات اشیاء کی جانب ہے۔ یہ محمولات ان اقسام میں داخل ہیں جو شمار کیے گئے ہیں نہ رؤس یا محمولات عامہ کے تحت میں جن میں وہ داخل ہیں بعض ترجمین کی یہ رائے ہے کہ فرد عین کسی مقولہ میں نہیں ہے کیونکہ بطور مناسب یہ محمول نہیں ہو سکتے ہیں لیکن اس سقراطیس کے فقرے کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے لیکن کتاب مابعد الطبیعت میں یہ ثابت کیا ہے جو کہ اس کتاب کے جملہ مسائل کا لب لباب ہے کہ فرد عین مقولہ جوہر کے تحت میں ہے یہ یقیناً ایک قسم موجودات سے ہے اس میں میں فقرہ کے ضمن کی یہ روی کی گئی ہے جبکہ دونوں کتابوں میں یہ اختلاف پایا گیا ہے ۱۲۔ ۱۴

اور کسی شے پر حمل کرنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ جو شے صلاحیت حمل کی رکھتی ہے وہ کلی ہے کلی کے یہ معنی ہیں متعدد موضوعات پر اسکا محمول ہونا ممکن ہے۔ لیکن اولیہ جزئیات اور افراد ہیں۔ اور جو اہر ثانویہ اولیہ کے محمول ہیں اور کلی ہیں۔ لیکن وہ یہ بتاتے ہیں کہ جزئی درحقیقت کیا ہے اور اس لیے وہ مقولہ جو ہر کے محمول ہیں۔ دراصل حالیکہ اور جو کچھ فرد کی نسبت کہا گیا ہے اس سے موضوع کی کوئی صفت یا حالت معلوم ہوتی ہے جس سے موضوع کی تخصیص ہوتی ہے اس کی غفلت یا وضع اس کی اضافت دوسرے اشخاص سے وغیرہ لہذا وہ کسی اور مقولے کا محمول ہے سوائے مقولہ جو ہر کے۔

بلاشبک اس مقام پر ارسطاطالیس کے مفہوم میں مشکل واقع ہوئی ہے مگر شکلات کی طلب بیکار نہیں ہوتی ماہیات اشیا پر غور کرنے سے شکلیں خود بخود پیدا ہوتی ہیں ہمارا بالطبع میلان یہ ہوتا ہے کہ جب ہم کسی جزئی پر غور کرتے ہیں جو امور اس کے تشخص کے باعث ہیں ان میں سے ایک جز زیادہ ضروری ہے بہ نسبت اور اجزاء کے کیونکہ اس سے ماہیت کی یقین زیادہ ہوتی ہے۔ اس ضروری جز کو ہم قسم کہتے ہیں اور ارسطو نے اس کو بھی جوہر کہا اور زبان میں ایسے اسما ہیں جن سے اس کی شہادت ملتی ہے۔ قسم کے نام جیسے انسان فرس ذہب۔ یہ ٹھیک ٹھیک بتانا کہ قسم کس چیز سے بنی ہوئی ہے۔ قسم کے ناموں سے جیسا کہ آئندہ تم کو معلوم ہوگا کسی شے کی تعریف کرنے میں خاص امور سدراہ ہوتے ہیں اور وجودی بیان کسی جزئی کے جوہر کا ہمارے مقدور سے باہر ہے۔ لیکن عدمی طور سے بہت کچھ کہہ سکتے ہیں مگر جوہر سے تعلق نہیں رکھتا۔ وہ مکان جہاں وہ جزئی ہے یا جو کچھ کہ ایک لمحہ کے لیے وہ کرتا ہے یا اُسیر کیا جاتا ہے۔ فی الواقع جملہ امور جو اور مقولات کی جانب منسوب ہو سکتے ہیں۔ ان سب کو ہم خیال کرتے ہیں کہ اس جزئی کے خواص ہیں۔ مگر وہ جزئی بغیر ان کے موجود ہو سکتا ہے۔ مگر بغیر اپنی قسم کے اس کا وجود ممکن ہی نہیں ہے تاہم قسم کلی ہے۔

یہ ایک شے سے زیادہ پر محمول ہو سکتی ہے۔ شقراطیس افلاطون کرور ہا انسان ہیں لوہے کے انبار دنیا میں بے حساب ہیں۔ یہاں دو طریقے مطمح نظر ہوتے ہیں اولاً اس سبب سے کہ قسم اگر چہ کلی ہے لیکن مع ہذا اس میں بہ نسبت دوسرے محمولات جزئی کے جو ہریت فی الواقع زیادہ ہے۔ زیادہ عینیت ہے۔ قسم یا جو ہر ثانوی کے متعلق یہ تصور ہوتا ہے کہ اس کو زیادہ استحقاق مستقل وجود کا ہے اور صورتیں وجود کی لینے دوسرے محمولات اس پر موقوف ہیں اور انحاء وجود اس پر موقوف ہیں اپنے وجود کے لیے یہ تصور ہوتا ہے کہ یہ خود کسی شے پر موقوف نہیں ہے یہ سچ ہے کہ ہم کو قسم کا تحقق ہر جزئی میں پایا جاتا ہے تاہم یہ محض ایک وصف جزئی عینی کا نہیں ہے جس طرح دوسرے مقولات محمول ہوتے ہیں۔ لبض نے یہ مانا ہے کہ جو ہر ثانویہ فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ جزئیات عینیہ جو اس کے تحت میں ہیں موجود ہوں یا نہ ہوں دوسرے فرقے نے یہ مانا ہے کہ اس کا تحقق محض جزئیات کے انضمام میں ہے لیکن ہر واحد ان میں سے اپنی وحدت کے ساتھ بعینہ ہر جزئی کے ساتھ جملہ افراد و قسم میں موجود ہے۔ انسان جملہ انسانوں میں۔ لوہا تمام لوہے میں فلہذا اس کو جو ہر واحد کہنا چاہیے مختلف طریقے سے اس انسان اور اس انسان سے یا لوہے کے انبار سے لیکن جزئی کی طرح اس کا وجود بھی حقیقی ہے۔ ان دونوں مسئلوں کے اعتبار سے علمائے متوسطین نے اس کا نام مذہب تحقق رکھا تھا جن کے مقابل مذہب اسیست ہے جو لوگ افراد مختلفہ میں کسی شے کی تحقق عینی کا انکار کرتے تھے جن پر ایک ہی نام کا اطلاق ہوتا ہے۔

لیکن ثانیاً اس سبب سے کہ قسم کلی ہے جو افراد عین پر محمول ہوتی ہے جس طرح اور مقولوں کے تحت میں جو محمول ہیں اس کا حل ہوتا ہے۔ اور اس لیے کہ جزئی ایک ایسی شے ہے کہ وہ کلی میں داخل ہیں اس طرح وہ ایک ایسی شے ہے جس سے اس کی قسم کا انتساب ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ بعینہ قسم ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو تشخصات جن سے امتیاز

ایک فرد کا دوسرے افراد سے ہوتا ہے ممکن نہ ہوتے۔ انسان کا کل ایک ہی طرح سقراطیس اور افلاطون پر ہے اور اگر ہر ایک ان میں سے بعینہ انسان ہوتا تو سقراطیس بھی وہی ہوتا جو افلاطون ہے۔ لہذا ہم کو کسی اور طریقے پر ان کے تمایز کے لئے نظر کرنا چاہئے اگر فردین کے اور محمولات میں اس امتیاز کو پا جائیں اور یہ کہیں کہ وہ قسم ہے مع اپنے جزئی اوصاف کے تو ہم اس فرد کو مجموعہ محمولات کلیہ میں تحلیل کر لیتے ہیں۔ اگر ہم ایسا نہ کریں بلکہ فرض کریں کہ وہ مجموعہ قسم اور جملہ جزئی اوصاف کا ہے مگر ہم اس کی تعین نہیں کر سکتے اور نہیں کہہ سکتے کہ وہ کون فرد ہے جس سے یہ سب منسوب ہیں، کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ وہ کیا ہے تو ہم کو اس کی طرف صرف ایک جدید محمول کا انتساب کرنا ہوتا ہے درحالیکہ ہم کو محمولات کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ خود اس شے کا جس کے وہ محمولات ہیں۔ اس سے ایک جدید راہ موضوع محل پر غور کرنے کی نکلتی ہے۔ ابتدا میں فردین سقراطیس یا افلاطون ہے لیکن وہ فرد کس کی ہے۔ ایک چیز سے یہ معلوم ہوا کہ وہ دراصل کیا ہے اور باقی سب اوصاف ہو گئے۔ یا اعراض اس کے۔ جو اس کے وجود کے لئے ضروری نہیں ہیں اور نہ اس کی ذات کے بیان میں ان کو داخل کرنا چاہئے پس وہ دراصل کیا ہے یہ بھی مرتبہ وصف میں داخل ہونے کے محض محمول ہو گیا۔ اور موضوع محض موضوع جس کے بارے میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کچھ نہیں کہا جاسکتا سوا اس کے کہ وہ موجود ہے اور ہر فرد میں بے مثال ہے۔ یہ محض موضوع محمولات کا جو بذات خود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ از روئے نوعیت اس قسم سے ہے یا اس قسم سے ہے اس کو

(۱) اس لئے کہ صفات کا معلوم ہونا اس کی فرع ہے کہ موصوف معلوم ہوا اور موصوف

کا علم عین تنازع فیہ ہے ۱۲۔

(۱) ظاہر ہے کہ جو شخصی خصوصیات اس کے ساتھ ہیں اور کسی فرد میں موجود نہیں ہو سکتے ۱۲ھ

ارسطا طالیس مادہ کہتا ہے۔ ہم مادے کو ہمیشہ صورت کے ساتھ متصل ہونے کے بعد جان سکتے ہیں۔ خشت و چوب مادہ یا سامان عمارت مکان کے ہیں جن سے مکان تعمیر کیا جاتا ہے لیکن خشت بجائے خود گند ہی ہوئی مٹی ہے جس کو ایک صورت دی گئی ہے۔ مٹی بھی مادہ ہے مع ایک صورت خاص کے۔ لیکن مادہ بذات خود کیا ہے۔ جو کہ مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے جس کی کوئی صورت خاص نہیں ہے یہ ناقابل دریافت ہے۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا ارسطا طالیس مادہ کا یہ مفہوم قرار دینے میں حق پر تھا۔ ہر چیز کا مادہ ہمیشہ کوئی شے معین ہوا کرتا ہے۔ علمائے اقتصاد جانتے ہیں کتنے طریقوں سے ایک حرکت کی پیداوار دوسرے کے لئے مادہ خام ہے۔ لیکن سب سے مادہ خام جس پر کچھ کام نہیں ہوا ہے اب بھی ایک شے معین ہے۔ لکڑی بڑھئی کے لئے مادہ خام ہے۔ درخت چوب فروش کے لئے۔ کچالو ہا لوہے کے لئے لکڑی مادہ خام ہے لوہے کو صاف کرنے والے کے لئے۔ نہ درخت نہ لوہے کی کان (لوہے کا مادہ جو کان میں پیدا ہوتا ہے) ناتراشیدہ کندے لکڑی کے اور کچالو ہا بھی بغیر صورت کے نہیں ہوتا۔ ایک نسبت میں مادہ یا سامان فرد جزئی ہے۔ البتہ اس صورت سے جب اس پر کام ہو چکتا ہے اس کی حالت جداگانہ ہے لیکن اس حالت میں بھی ہم اس کو خوب جانتے ہیں۔ دوسری صورت میں مواد ہرگز جزئی حقیقی نہیں ہے۔ کسی حالت میں ایسا نہیں ہے کہ ہم کو اس کی شناخت نہ ہو۔ اور یہ تعلق مادے اور صورت کا درحقیقت کوئی مماثلت اس نسبت سے نہیں رکھتا جب کہ کوئی چیز کسی فن کے ذریعے سے درست کی جاتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ مابعد الطبعی تحلیل

۱، اول کا وجود بالاستقلال مستغنی تھا شے اور صفات شے سے دوسرے کا وجود درحقیقت

تیسرا وجود بالفعل یعنی فرد معین شخص ۱۲ ص ۴

۲، کتاب مابعد الطبیعات ارسطا طالیس میں لکھا ہے جس کے معنی ہیں میسولی

بذات خود ناقابل دریافت ہے ۱۲ ص ۴

جزئی حقیقی کی مادے اور صورت میں ہے تاکہ مختلف موضوعات ایک ہی صورت کے مختلف اشخاص میں مل سکیں۔ بجاہت نظر میں ایسے مادے کا اعتبار نہیں ہے جو صورت سے معرا ہو۔ ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ مکان کا مادہ سنگ و چوب ہے۔ صورت وہ ہے جو کہ سنگ و چوب کو ایک مکان کی تعمیر کا سامان بنا دیتی ہے۔ مکان یہ ہے کہ ایک جائے پناہ ہو انسانوں کے لئے اور اثاثہ و لمبیت کے لئے۔ سنگ اور چوب معین مادی اشیا ہیں۔ اور مختلف مکانات کو بظاہر قریباً مشابہ ہوں لیکن ان کا امتیاز اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف سامان عمارت سے ان کی تعمیر ہوئی ہے۔ لیکن اس سوال کا جواب کہ اس کا امتیاز کس طرح ہوتا ہے کہ کس سامان سے یہ مکان تعمیر ہوا ہے اور کون سے سامان سے دوسرا تعمیر ہوا ہے اور اس کو قسم سامان میں نہ پائیں۔ تو ہم کو یا یہ کہنا پڑے گا کہ مواد خود دوسرے مواد سے بنایا گیا ہے یا یہ کہنا ہوگا کہ وہ مواد بالذات مختلف ہیں۔ صورت اول میں ہمارا مفروضہ یہ ہوگا کہ اس امر کی وضاحت کے لئے کہ مواد معینہ جو ایک ہی قسم کے ہیں اور معینہ مواد ہیں جو اسی قسم کے ہیں مگر شخصاً مختلف ہیں۔ دوسری صورت میں اب تحلیل کو اور بڑھایا تو ہم غیر معین مادے تک پہنچ جائیں گے جو کہ مختلف موضوعات اسی صورت کے لئے ہیا کرتا ہے مختلف اشخاص میں پس حاصل عمل اس طرز تحقیق کا یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس سے مختلف اشخاص ایک ہی قسم کے ہو سکتے ہیں دراصل مادہ ہے وہ جو ان کی ماہیت پر محمول ہوتا ہے اور یہ اکثر ارسطاطالیس نے کہا ہے اور تسلیم کیا ہے کہ ایک اعتبار سے مادہ جو ہر ہے۔ لیکن اس کی یہ فرج کہ سقراطیس کی ماہیت جو اس مادہ پر محمول ہوتی ہے کوئی ایسی شے ہے جو ممکن ہے کہ اوردوں میں بھی مشترک ہو اور کلی ہو ارسطاطالیس نے نہیں بیان کی شاید ایسا معلوم ہو کہ کتاب مابعد الطبیعت میں یہ اس کا تحقیقی مذہب ہو اگرچہ اس کی تلیف اس کے اور اقوال سے

دشوار ہے) کہ وہ شے جو سقراطیس کو سقراطیس بناتی ہے یہ اس کی صورت ہے یا اس کی ماہیت نہ کہ وہ مادہ جس میں اس صورت کا تحقق ہوا ہے۔ یہ صورت اس کا جوہر ہے اور نیزہ محض انسان کی صورت نوعیہ ہے نہ یہ وہ مجموع ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے اور مقولات میں۔ ضرور نہیں ہے کہ ہم ارسطاطالیس کے مسئلے کا تعاقب اس سے زیادہ کریں۔ یہاں اس اشکال کے واضح کرنے کے لئے کہ مقولہ جوہر میں کون سا امر داخل ہے اس کی تیسری ہم عین شخص سے ابتداء کر سکتے ہیں اور ان جملہ امور میں جو اس پر محمول ہو سکتے ہیں امتیاز پیدا کر سکتے ہیں درمیان ان امور کے جو اس کی ذات کا تعلق کرتے ہیں کہ اس کا جوہر کیا ہے یا جو مقولہ جوہر سے متعلق ہے۔ اور ان امور کے جو اس کے بارے میں ایسے امور سے خبر دیتے ہیں جو ذاتی نہیں ہیں اور دوسرے مقولات سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن وہ مقولات جو مقولہ جوہر سے متعلق ہیں کلی نظر آتے ہیں جیسے اور مقولات کے محمول اور مقولات جو اور مقولات کے تحت میں ہیں ذاتی نہیں ہیں لہذا یہ میلان ہوتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ وہ امر جس سے شخصیت متعین ہوتی ہے مادی جوہر ہے یہ کلی نہیں ہے اور نہ محمول کی شکل میں آنے کے قابل ہے۔ اگر اس سے بچنے کے لئے ہم فرض کریں کہ سقراطیس کے اس پاس کوئی ایسا امر ہے جس سے سقراطیس سقراطیس بن جاتا ہے جو مجموع مقولات کے ماوراء ہے تو یہ کہنا مشکل ہو گا کہ وہ کیا امر ہے۔ شخص کے لئے ذاتی اور غیر ذاتی کے امتیاز کی کوشش ذاتی اور غیر ذاتی اوصاف دونوں سے شخص کے امتیاز کی طرف لجاتی ہے۔ پھلا جوہر کبھی مجموع عین شخص سمجھا جاتا ہے اور کبھی وہ جو اس میں بطور ذاتی داخل ہے۔ درحالیکہ یہ واقعہ کہ انسان ذاتی کے امتیاز کیلئے کا پہلے ممکن معلوم ہوتا ہے جب کہ ہم اس کی حیثیت پر اس طرح نظر کریں

۱۱، لیکن کسی قول کی تائید اس نکتہ پر حقیقت ممکن نہیں ہے کہ ارسطاطالیس کی پوری بحث اس مضمون پر ملاحظہ نہ کی جائے ۱۲ مصر

کہ نوع کی حیثیت سے اس سے کیا چیز متعلق ہے اس سے ایک تصور کلی ذات کا پیدا ہوتا ہے جو ایک طور کی جوہریت رکھتا ہے اور یہ جوہریت اس کی ذاتی ہے ایک جوہر ثنائی کی حیثیت سے۔

ہم کو پھر اس اشکال سے سامنا پڑے گا جب ہم مسئلہ صلاحیت حل پر بحث کریں گے یعنی مسئلہ تحدید پر۔ یہ مابعد الطبعی محل نزاع جو یہاں پیدا کیا گیا ہے اصل اصول سے ہے۔ لیکن اس مقام پر صرف اس کی طرف متوجہ کر دینا کافی ہے۔ یہ منطقی اور مابعد الطبعی مسائل کی اصل مشترک ہے۔ اشیاء پر عمومی نظر کرنے کے لئے تعقل کے اطوار پر غور نہیں کر سکتے جب تک کہ یہ سوال نہ کیا جائے کہ اشیاء کی موجودیت کا تعقل کس طرح ہوتا ہے کیونکہ ہمارے عمومی تعقلات ان کی نسبت بعینہ ان کے اطوار موجودیت کا تعقل ہے۔ اور یہ فوراً ثابت کیا جاسکتا ہے خصوصاً مختلف مقولات کے متعلق کہ ہم ان مقولوں کے متعلق محمولات کو استعمال نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم ان مقولوں کے معروضات کی موجودیت خاص اطوار میں تعقل نہ کریں مثلاً کوئی محمول مقولہ کمیت سے ہم ذہن کی نسبت نہیں استعمال کر سکتے اس لئے کہ ذہن ممتد نہیں ہے۔ اگر ہوتا تو وہ ۳۰ یا ۳۰ کسرفٹ ہوتا یا اس کا رقبہ یا اس کا بڑا قطر اس ناپ کا ہوتا چونکہ ذہن ذی الابعاد نہیں ہے ہم یہ اوصاف اس کے ساتھ نہیں لگا سکتے۔ اور از بسکہ مادی اشیاء کا وجود مکان کے ساتھ مشروط ہے ہم اطول یا اقصر کہہ سکتے ہیں تین فیٹ مربع یا چار فیٹ لمبا۔ اس طریقے سے از بسکہ عالم کا ذی الابعاد ہونا واقعہ نہ ہوتا تو مقولہ این کے محمولات نہ ہوتے اور خود ابعاد سے مقولہ وضع میں ہونا ممکن ہوتا ہے کیونکہ اس میں امتیازات تحت و فوق سامنے اور پیچھے دہنے بائیں کے ہیں۔ اور اس کی جہت سے ممکن ہوتا ہے کہ اجزاء کسی جسم کے اپنی نسبتیں بعض معینہ نقاط سے بدلتے رہیں فوق اور تحت میں پیچھے اور سامنے دہنے بائیں دریاں لیکہ کل جسم اسی حدود میں رہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جیسے کوئی شخص کسی تخت پر لیٹ جائے جہاں وہ پہلے بیٹھا ہوا تھا یا جب وہ بالو گھڑی جو میز پر رکھی ہے پلٹ دی جائے۔



اور ایک کردہ جو کامل طور سے متشابہ الاجزا ہو۔ اگرچہ اپنی جگہ کو بدلے لیکن اس کی وضع تبدیل نہ ہوگی۔ اور اگر ہکو ایک صحیح یا غلط سمت میں امتیاز کرنا ہو تو ہم کو چاہیے کہ محیط پر کوئی نقطہ بنا دیں یا کسی نقطے کو انتخاب کر لیں جہاں یہ متشابہ الاجزا نہ ہو۔ یہاں بھی ایک مثال اس کی ملتی ہے کہ امتیاز مقولات کا اشیاء کے قابل امتیاز اطوار وجود سے پیدا ہوتا ہے یہ اس لئے کہ یہ ایک خاص قسم کی شکل ہے ایسا موجود کہ ہے کہ بعینہ اختلافات وضع کو مثل اسطوانہ کے قبول نہیں کر سکتا۔ اور از بسکہ یہ اوضاع کو قبول نہیں کر سکتا تو یہ اس پر محمول نہیں نہیں ہو سکتے۔ اور اگر کوئی امر ان میں نہ متصور ہوتا نہ متوہم کہ وہ محمولات مقولہ وضع کے نہیں قبول کرتا تو مقولہ وضع موجود نہ ہوتا۔ اسی طرح مقولہ فعل و انفعال میں اس سبب سے کہ اشیاء ایک دوسرے پر اثر کرتے ہیں اور دونوں مقولے باہم دیگر جدا گانہ ہیں کیونکہ دو اصطلاحیں موجود ہیں فاعل اور منقول تمام علت و معلول کے تفاعل میں موجود ہے۔ اور تمام صیغہ افعال کے جو وقت پر دلالت کرتے ہیں پاسے جاتے ہیں۔ جس سے حل زبانی میں اختلافات ہوتے ہیں۔ اگر بعینہ مقولہ فعل یا انفعال ملک یا وضع میں باقی رہیں۔ یہ اس کی فرع ہے کہ اشیاء زمانے میں موجود ہیں ورنہ بیٹھتا ہے اور بیٹھتا ہے کس طرح امتیاز ہوتا وہ جو علی الاطلاق اجزاء زمان میں موجود نہیں ہے اس کا حل زمانہ حال کے صرف ایک آن کے لئے ممکن ہوتا۔ لیکن باہم دیگر۔ جس طرح ہم ان مقولوں میں حل نہیں کر سکتے جب تک اشیاء اطوار خاص کے ساتھ موجود

۱۱، یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ایک ہی فیضی کا محمول ممکن ہے کہ اپنے موضوع کا تین ایک مقولے سے زیادہ میں کر سکے۔ اس فیضی میں۔ کہ اور حواری پطرس پر سبقت یگیا محمول مقولہ زمان سے ہے اس لئے کہ ماضی زمانہ ہے اور واقعہ کا حوالہ وقت سے دیا گیا ہے۔ اور مقولہ فعل سے ہے اس لئے کہ دوڑنا فعل ہے۔ اور مقولہ اضافت سے ہے اس لئے کہ پطرس سے زیادہ تیز رفتار ایک انصاف ہے۔ بے شک اگر ہم اس محمول کے مختلف مبادی میں امتیاز کریں تو ان کو علیحدہ علیحدہ سمجھ کے مختلف مقولوں میں حل کریں ۱۲

نہ ہوں۔ جیسے جوہر مع صفات تمتد فی الجهات قیام زمانی وغیرہ تو اشیاء کو ہم محمول نہیں کر سکتے بغیر اس کے کہ ایک مقولے میں محل ہو یا دوسرے مقولے میں۔ بالفاظ دیگر وہ صرف ہمارے تعقل میں داخل نہیں ہیں بلکہ ہر شے کے تعقل کے لئے ضروری ہیں۔ جو شے جوہر یا صفت یا ملک وغیرہ متصور نہ ہو وہ کسی طرح متصور نہیں ہو سکتی۔ اور ایک شے عین جو نہ جوہر ہو نہ صفت یا نہ ملک رکھتی ہو وغیرہ وہ لاشعۃً ہے۔ اور اس لئے تصور ان امتیازات کا منطق سے متعلق ہے۔ کیونکہ وہ ہمارے تعقل کی ہیئت کو عموماً اشیاء کے بارے میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور گو کہ منطق کی غرض غیر محددہ اقسام صفات موجودہ سے متعلق نہیں ہے نیلا۔ سبز۔ ترش۔ مہین۔ آواز نرم وغیرہ۔ (کیونکہ ایک شے بلحاظ مشیئت ضرور نہیں ہے کہ ان صفات سے کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو) لیکن منطق کی غرض مقولہ کیف سے متعلق ہے یا اس امر کا ملاحظہ کہ ایک شے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی صفت رکھتی ہو۔ مقولہ اضافت سے یا اس امر کا ملاحظہ ضرور ہے کہ یہ کسی کسی اضافت سے دوسرے چیزوں کے ساتھ موجود ہو۔ وقس علی ہذا۔

وہ تصور ہو کہ ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات (قائلیہ نو ریاس) کی بنا ہے اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ دریافت کرنا الحاد وجود کا جن کا تحقق ضرور ہے کہ کسی نوعی طریق سے کسی شے کے وجود بالفعل کے ساتھ ہو۔ خواہ وہ کوئی شے کیوں نہ ہو۔ اس کی تقسیم میں نقص ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن اس کی اس

(۱) اس امر کا تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے کہ ارسطاطالیس کی فہرست مقولات کی کامل ہے ۱۲ مفہوم

یعنی اطوار وجود کی نوعی صورتوں کا دریافت کرنا جن صورتوں سے اشیاء بالفعل عالم میں پائی جاتی ہیں۔ ۱۲

۱۳ اس تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ہم مقولات عشر کو نہ سمجھیں ہم کو اشیاء کا فہم یا تعقل نہیں ہو سکتا ضرور ہے کہ ہم شے کی ذات کو مقولہ جوہر سے اور صفات کو اعراض سے تعقل کریں اگرچہ یہ تعقل اشکال سے خالی نہیں ہے ۱۳۔

کوشش کی اہمیت مسلم سمجھنا واجب ہے۔ اور اکثر امتیازات حدود کے جن پر وہ لوگ جو ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات کی اہمیت کو بہت ہی کم خیال کرتے ہیں انھوں نے اس مسئلہ کی جزوی حل کی کوشش کی ہے۔ جو کہ محل نزاع ہے وہ اسی کے مسئلہ سے ماخوذ ہے۔ یہ امتیازات جیسا کہ باب گذشتہ میں بیان ہوا ہمارے اشیاء کے نقل کرنے کی اصلی عام صورتوں پر مبنی ہیں۔ امتیاز مابین جزئی اور کلی حدود اعیان کے مطابق تقسیم جوہر اذلی اور جوہر ثانوی کے ہے۔ کیونکہ بہت قابل لحاظ کلی حدود اعیان مقولہ جوہر سے ہیں۔ جیسے انسان حجر۔ وحش۔ وہ جن کو حدود جوہری و صغی قسم کے کہنا چاہیئے اور مقولوں سے ہیں مثلاً افسر یا ارغنون نواز۔ فرق درمیان حدین اور حدود کے تقریبی طریقے سے مطابق اس امتیاز کے ہے جو کہ جوہر اور دوسرے مقولوں میں ہے کیونکہ حدود مجرد جو کہ اسمائے قسم سے بنائے گئے ہیں شاذ اور غیر طبعی ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ یہ کہ حدود انسانی مقولہ اضافت میں محمول ہوتے ہیں ظاہر ہے۔ مجموعی حدود پر نظر کرنے سے ہم کو یاد آجاتا ہے کہ ہم صرف اشیاء پر فرداً فرداً نظر نہیں کرتے بلکہ کبھی ان کے اجتماع اور ترتیب پر لحاظ کر کے مجموعی نظر سے دیکھتے ہیں اور مقولہ کیف اور ملک میں بھی یہی واقعہ شامل ہے۔ منطقی تقسیمیں حدود کی وجود اشیاء پر مبنی ہیں بلحاظ ہمارے مفہوم کے۔ مگر یہ کہ یہ فرو گذاشت کر دیا جائے جب ہم اس موضوع پر جانب اسیمت سے نظر ڈالیں۔ ارسطاطالیس کے مسئلہ مقولات میں یہ قاعدہ ہے کہ یہ سراسر ہماری توجہ اشیاء کی طرف مبذول کرانا ہے۔

ا[ ارسطاطالیس کا مسئلہ مقولات تاریخ میں نہایت ضخیم ہے۔ ایسے تصورات الہ نقل ہیں۔ وہ آئے جو ایک نسل نے پیدا کیئے پھر وہ مابعد کی نسلوں کو پہنچے مابعد کے

تثقل پر اس کا اثر ہے۔ محض اس لحاظ سے بھی یہ قابل توجہ ہے۔ مگر اب تک یہ استنباط کے  
تثقل میں بعض اہم باتوں کے اظہار اور تمیز کے لیے بکار آمد ہے اور اس لیے گراں بہا ہے۔  
یہ کہ کیفیت کم نہیں ہے ایک ایسی سچی بات ہے کہ اس کی طرف وہ لوگ توجہ نہیں کرتے جو لوگ  
یہ خیال کرتے ہیں کہ آواز ممکن ہے کہ ایک موج کا طول ہو تو موجات ہوا سے ہو وہ یہ بھول  
جاتے ہیں کہ ایک مقولہ کے حدود کی تعریف دوسرے مقولے میں کرنا محال ہے۔ مزید براں یہ  
کہ مفہوم مقولات کا جو ارسطاطالیس کے مفہوم سے زیادہ بعید نہیں ہوا ہے کانسٹانٹ اور ریگل  
کے فلسفے کے ذریعے سے زمانہ متاخر کے مابعد الطبیعات کے رؤس مسائل سے ہے۔

یہ مسلمات ہم کو مجبور نہیں کرتے کہ ہم ارسطاطالیس کی فہرست کو کال سمجھیں۔ ایک  
اہم بیان اس مسئلے کے متعلق شاید ارسطاطالیس کو بخشک تنقیدی معلوم ہوتا کہ مختلف  
مقولات سب یکساں طور سے متمايز اور آخری نہیں ہیں مثلاً وہ امتیاز جو کہ این اور  
متغی میں ہے بہت ہی زیادہ اساسی ہے بہ نسبت اس امتیاز کے جو فعل اور انفعال  
میں ہے ضرور نہیں ہے کہ اگر کوئی چیز استمرار رکھتی ہو تو وہ مکان بھی رکھتی ہو نہ کسی کو اس میں  
شک ہو سکتا ہے کہ ایسے محمول جیسے ”گھر میں“ اور رات ہو گئی کس مقولہ کے تحت میں واقع  
ہیں۔ لیکن کسی فعل پر کسی کے اوپر واقع ہونے کے مفہوم میں کسی شے کا فعل بھی ضمن داخل ہے۔  
بے شک اگر فعل اور مقاومت مساوی اور مقابل ہو تو کسی چیز پر کسی فعل کے واقع ہونے کا  
ضمنی مفہوم یہ ہے کہ وہ چیز خود بھی فعل کرتی ہے اور یہ بعض اوقات شکل ہوتا ہے کہ محمول  
کس کی طرف منسوب کیا جائے۔ ایک جہاز قطع مسافت کر رہا ہے۔ آیا ہم فعل کو کس کی طرف  
منسوب کریں جہاز کو کہیں کہ وہ فاعل ہے یا انجنوں کو کہیں کہ وہ جہاز  
پر فعل کرتے ہیں۔ یا یہ کہیں کہ انجن اپنی باری میں انجن سے  
متفعل ہیں؟ ارسطاطالیس نے ایک حد تک ان دونوں مقولوں  
کے اس باہمی ضمنی مفہوم کو سمجھ لیا تھا کیونکہ ایک مقام پر وہ ان دونوں کو ایک ساتھ صراحہ حرکت

۱۵ آئیہ کہ جو حدود کسی فرج مقولہ سے ہیں ان میں وہ حدود شامل ہیں جو کہ اصل  
مقولہ سے ہیں جس سے یہ فرج نکلی ہے ۱۶  
۱۵ یعنی وہ جو تحلیل میں سب کے آخر ہوں اور اب آگے تحلیل نچل کے ۱۲

میں داخل کرتا ہے۔ زبان میں بھی ان آثار کے نشان ملتے ہیں۔ افعال جہول اللفظ متعدی المعنی  
یعنے وہ افعال جن کی صورت جہول کی سی اور معنی متعدی ہیں اور وہ افعال جو لازم ہیں  
ان میں جن کی صورت متعدی اور معنی سے فی الجملہ افعال ظاہر ہوتا ہے۔ رزید لیسرنگ  
اور دوسرے مصنفین نے جو اختیار کیا ہے کہ ارسطاطالیس نے مقولات کو کلے کی تقسیم  
سے نکالا ہے ہم تسلیم نہیں کر سکتے۔ البتہ نحوی صرفی صورتوں میں ان کا پیر تو پایا جاتا ہے  
(اگرچہ نہایت ناما کامل طریقے سے) پھر ہم جیسے کہ چکے ہیں کہ مفہوم ملک اور وضع کا مشتق  
ہے کیونکہ کل ایک مخصوص حالت (مقولہ ملک) سے ہے یہ کل اور جز کے امتیاز سے  
متفرع ہے جو کہ کم از کم مادی اشیاء میں ضماً مقولہ کیت کو شامل ہے اور یہ فرع مقولہ فعل  
اور مقولہ افعال کی بھی فرع ہے۔ اور مقولہ کیف کی بھی اس لیے کہ اجزائیں فاعل واقع  
ہوا ہے جو خاص صفت سے موصوف ہیں مثلاً جب بدن تندرست یا بیمار ہو۔ یا اس کے  
اجزائے جسم پر کچھ ہوا ہے۔ مثلاً منتعل جو تپا پہنے ہوئے یا لمبس دکڑے پہنے ہوئے  
وضع میں بھی امتیاز کل اور جز کا اصل ہے۔ (نقطے کا مقام ہوتا ہے لیکن وضع نہیں) جیسے  
مقولہ این اور مقولہ اضافت کیونکہ جب کوئی شے اپنی وضع بدلتی ہے کوئی جز اس کا جو  
پہلے کسی جز کے اوپر تھا نیچے ہو جاتا ہے اور قس علی ہذا۔ ان دو فرعی مقولوں پر ارسطاطالیس  
نے بہت کم زور دیا ہے اور دوبار اس کے شمار میں داخل ہو گئے ہیں۔ اگرچہ فرعی ہیں لیکن  
خصوصیت رکھتے ہیں۔ اور ان کے مفہوم میں کچھ ایسا امر داخل ہے جو ان کی اصل میں  
نہیں ہے جن سے وہ نکالے گئے ہیں۔ یہ بالکل غیر ممکن ہے کہ ایک حالت مثلاً صحت  
کو سمجھیں کہ وہ وہی ماہیت رکھتی ہے جیسے صفت شیرینی کی صفت یا این کو وضع کے مقام پر رکھیں  
کانٹ کی یہ شکایت کی بنیاد ہے کہ ارسطاطالیس نے فرعی مفایم کو اپنی فہرست مقولات کے  
بسط یا اصلی مفایم میں شامل کر دیا ہے۔ مگر غالباً یہ تنقید زیادہ مناسب ہوتی کہ اس نے  
تمام فرعی مفہومات کا اعتبار کیا جو امتیاز کے مقتضی ہیں شاید ایک لفظ کانٹ کے سوا مقولات  
اور اس کے ارسطاطالیس کے سٹے سے تعلق کی نیت کہنا مناسب ہو اگرچہ اس بحث کو مختصراً قابل  
ہم طریقے سے ایسی ابتدائی کتاب میں لکھنا دشوار ہے۔ ارسطاطالیس کا مقصود یہ تھا  
کہ مختلف اشیاء موجود ہیں جو اقسام وجود کے پائے جاتے ہیں ان کا شمار کیا جائے۔ کانٹ کی عرض اس حال  
لے محقق طوسی رح نے اپنی اقلیدس میں کہا ہے کہ نقطہ جس کے اجزا ذات الوضع نہیں ہوتے  
مصنف کا خیال بعینہ وہی ہے ۱۲ھ

کے متعلق تھی کہ اشیا جن میں یہ مختلف اقسام وجود کے پائے جاتے ہیں ہمارے ملاحظے میں کس طرح موجود ہو جاتے ہیں۔ وہ اس کو مانتا تھا کہ ان کے سمجھنے میں ہم محض قبول کنندہ (قابل) اور منفصل نہیں ہیں بلکہ بخلاف اس کے ذہن کی جانب سے مفہیم کے مبادی کا انتساب مختلف طریقوں سے ایک دوسرے کے ساتھ ہوتا ہے اگر مبادی کا انتساب اس طرح نہ ہوتا تو وہ ایک ہی مروض کے مبادی نہ ہوتے اور ان میں نسبت نہ ہوتی اگر ذہن ان کو نسبت نہ دیتا کیونکہ نسبت (اضافت) محض ایک امر معقول ہے کانتساب نے اس نسبت دینے کے کام کو ایک ترکیب کا فعل کہا ہے۔ اور اس نے چاہا کہ جو مختلف افعال ترکیب پر بعد النعم ظاہر ہوتے ہیں اور اسی کے برابر اشیاء کے وجود میں بھی جیسا کہ وہ ہمارے نزدیک موجود ہیں ان کو متعین کر دے۔ اس نے اولاً یہ ملاحظہ کیا کہ کسی شے کا ادراک اس حیثیت سے کہ وہ محض ہے یا اس کو بقا ہے اس اور اک میں شامل ہے کہ قابل اتیانہ جزا ایک جملہ واحد کے جو ممتد اور باقی ہے باہر دیگر غرضیں رکھتے ہیں۔ ان طرق ترکیب کو ہم مکان اور زمان کہتے ہیں۔ میرے لیئے کوئی مستقل اشیا موجود نہ ہوتے اگر میں کسی طرح گذشتہ اور آئندہ کو نہ حال کے ساتھ ایک وحدت میں نہ رکھ سکتا۔ میں خود اپنی ہستی سے آگاہ نہ ہوتا اس حیثیت سے کہ وہ زمانے میں قیام رکھتی ہے اگر مجھ کو بعینہ ان آفات میں جن کو میں جدا جانتا ہوں اپنا تحقق نہ ہوتا کہ میں وہی ہوں اور میں یہ نہ کر سکتا اگر ایک ایسا امر نہ ہوتا جس نے متعدد متعاقب حالتوں کو ایک وحدت میں ملا دیا ہے جس میں ایک ہی شے بعینہ موجود ہے۔ اس صورت میں یہ ایک فعل ترکیب کا ہے مکانی نتیجہ کا بھی یہی حال ہے۔ مجھے یکبارگی جملہ اجزا کا جن کے مقامات مختلف ہیں علم ہونا چاہیے معینہ اچلے پیٹے کہ وہ اجزا باہر دیگر مکانی اضافت رکھتے ہوں۔ مکان ایک نام اضافات ہے جس میں ہر شے ممتد قائم ہے۔ لیکن یہ دو طریقے کثیر کے اجزا کو وحدت میں مربوط کرنے کے کانتساب حس کی طرف مفسوب کرتا ہے۔ اس کی توضیح یہی الحال یہاں نظر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس خیال سے کہ استعمال عام تصورات کا ان میں داخل نہیں ہے اس لیے کانتساب نے اس کو اپنی فہرست قاطعہ تصور یا اس میں داخل نہیں کیا۔ جو بہت سی اعم تصورات ہوں ایسے تصورات جن کے ذریعے سے کسی شے

کے اجزائے کثیرہ کو ایک وحدت میں لاسکیں تاکہ وہ شے ہمارے لیے شے ہو۔ ہر شے کے ادراک میں مکان اور زمان داخل ہے لیکن ادراک کافی نہیں ہے۔ ہم خاص طریقوں سے شے کا تعقل کرتے ہیں یا ہر تصور کرتے ہیں جب ہم کو سن حث شے اس کا فہم ہوتا ہے۔ پس اس تصور اشیا میں کانٹ کے نزدیک چار امر شامل ہیں (۱) اس کا کوئی صفت رکھنا اور صفت صرف اپنے درجوں کے ساتھ پائی جاسکتی ہے جن میں سے ہر درجہ دوسرے درجے سے تفاوت رکھتا ہے اور اسی صفت کے دوسرے درجے کی طرف مضاف ہے۔ حرارت صرف کسی درجے کی ہو کے پائی جاتی ہے۔ نیلارنگ خاص ہلکا اور گہرا ہوتا ہے (۲) اس کا کوئی مقدار رکھنا یا ایک کل ہونا جو اجزائے بنا ہوا ہے۔ (۳) یہ کہ شے چاہیے کہ جو ہر ہو اور اوصاف ذاتی رکھتی ہو جو ہمیشہ مع اپنے تغیرات اور متعاقب حالتوں کے ایک ہی رہے یا مستقل ہو۔ دوسرے جو ہروں سے اس کو اضافت ہو اور باہر گہر تفاعل جو اور یہ اضافت تغیرات کو بتابت خاص قوانین کے متعین کرتی ہو۔ (۴) یہ کہ ہر شے ایسے جو موجود متصور ہو اس طرح متصور ہو کہ ہر شے موجود سے علاقہ رکھتی ہو ایسا علاقہ جو علما مفہوم ہو سکے اور فردی استدلال سے جہارت میں ادا ہو سکے۔ مختلف مخصوص اضافات جو ان معانی میں شامل ہیں کانت ان کو فاطینور یا س (مقولات) کہتا ہے۔ اور اس نے بیان کیا ہے کہ حجج اختلافات مادہ ایمان اشیا میں جو ہمارے معلومات سے ہیں ان مقولات یا صورت ترکیب کی مثالیں موجود ہیں۔ کوئی چیز میرے سامنے لاؤ۔ اگر ایسی نہیں ہے کہ میں کھ سکوں کہ یہ وہ ہے یا موجود کچھ سکوں کیونکہ بیان مذکور معقول (سے) کا ہے نہ اسم کا پس اس حیثیت سے یہ شے میرے لیے لاشے ہے۔ لیکن اگر میں اس کو اضافی کہو دکھوں تو میں اس کو موصوف تعقل کر رہا ہوں۔ میں ایک نوع خاص سے صفت کا وہ تصور استعمال کر رہا ہوں جو ایسے مقامیم سے ایک ہے جن کے درجے سے

۱۔ ادراک اور تصور کا فرق جو کہ علم نفس میں بیان ہوا ہے ملحوظ رہے واضح رہے کہ ادراک اور تصور میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے ادراک بہ نسبت تصور کے جزئی اضافی ہے ۱۲

میں مختلف اشیاء موجودہ کو ایک دوسرے سے اضافت دیتا ہوں بے شک ممکن ہے کہ اس کا ایسا رنگ ہو کہ جو رنگ اب تک میں نے دیکھے ہیں ان میں سے کسی کے مانند نہ ہو۔ جس کے بیان کے لئے میرے پاس کوئی نام نہ ہو۔ لیکن پھر بھی میں اس کو ایک خاص رنگ سے رنگین شناخت کروں گا گو کہ رنگ کا نام مجھ کو معلوم نہ ہو۔ اور اس طرح میں صفت کا تصور کام میں لاتا ہوں گا۔ اگر میں اس کو ایک آسمانی کبود رنگ کا پھندا کہوں تو میں ایک نوع خاص سے ایک مفہوم مجموع کا جو اجزا سے بنا ہوا ہوا استعمال کرتا ہوں۔ کیونکہ اس کے لئے جو متماثر اجزا کو ملا کے مجموع واحد نہ بنا سکے (یعنی ذہناً ترکیب نہ دے سکے) اس کو پھندا نا ایک شے واحد کی حیثیت سے مفہوم نہ ہو گا میں جو ہر اور (عرض) وصف کا تصور بھی استعمال کر رہا ہوں۔ جب میں اس کو ایک شے اعتبار کرتا ہوں جس کی ایک صفت آسمانی کبود رنگ سے رنگا ہوتا ہے۔ میں اس کو ادنیٰ نہیں کہہ سکتا کیونکہ بغیر اس کے کہ اس کی ہستی کو اور معلولیت کو ایک معین طریقے سے ایک بھیڑی کی حیات سے ربط نہ دوں۔ وغیر ذلک۔ صورتیں مکان اور زمان کی میرے اس شے کے مفہوم میں سر تا سر پہلے سے ضمناً داخل ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ یہ مفاہیم یا قاطیفو یا س (مقولات) تجربہ مفہوم ہوئے ہیں جو ہم کو اشیاء کے فہم اور ان کے بیان پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے ایک ڈاکٹر جسے معلوم کیا تھا کہ قد کی انچائی۔ وزن سینہ کی ناپ اور دانتوں کی حالت نہایت اہم ہمتیں ہیں جو ایک مفروضہ عمر میں بچوں کی ہمت کو متعین کر دیتی ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ یہ عنوان خانہ شماری میں قائم کرے اور اس سے شمار بچوں کی حالت کا جو شہر لندن کے گیتوں میں داخل ہیں لگائے۔ جب ہم ان مفاہیم کے استعمال پر جو ہم اب تک بلا کسی خیال کے کرتے ہیں غور کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مفاہیم اشیاء کے مفہوم میں کیا کام کرتے ہیں۔ جیسے کہ ہم بلا خیال جو صورتیں استدلال کی اعیان اشیاء کی متعلق مختلف مطالب پر کام میں لایا سکتے ہیں ان پر تدریجی نظر کرتے ہیں کہ ہم کو اس کا کام ہے۔ لیکن جس طرح اگر حیوان نہ تو تو کوئی انسان نہ ہو تو یا اگر شکلیں نہ ہوتیں تو دائرہ نہ ہوتا اسی طرح اگر عفتیں متصور نہ ہوتیں تو کسی رنگ کی معرفت نہ ہوتی۔ ہم کبھی نہ سمجھ سکتے کہ گھوڑے نے گاڑی کو چلا یا اگر ہم نہ جانتے ہوتے کہ جو ہر ایسے وصف رکھتے ہیں جن کے ذریعہ وہ کسی اور جوہر میں ایک متعین تغیر پیدا



کر سکتے ہیں۔ ہم گاڑی شکر ہونے کو ضروری نہ کہتے اگر ہم مختلف حقائق کو دنیا میں جانتے ہوئے کہ ان میں ایسا علاقہ ہے کہ ہم ایک شے کو دوسری سے استدلال کر سکتے ہیں۔ ان سب مختلف طریقوں سے ہم جن چیزوں کا مفہوم ہم کو ہے ان کی ہیئتیں اور ان کے اجزاء کو اضافت دیتے میں تمیز کرتے ہیں ایک شے کو دوسری سے ربط دیتے ہیں ہم ایک ترکیب پیدا کرتے ہیں ورنہ یہ سب ایک غیر مرتب اور نامربوط مجموعہ ایک کثیر شمار احساسات کا ہوتا۔

یہ واضح ہو گیا ہو گا کہ ارسطاطالیس نے بھی یہ ملاحظہ کیا کہ جب موجودات کی معرفت ہوئی تو معلوم ہوا کہ بعض ان میں سے جو ہر ہیں اور ان کے اوصاف ہیں اور بعض اوصاف مختلف اقسام کے ہیں۔ ہم کو معرفت ہوئی کیفیات کے موجود ہونے کی کیا ت کے موجود ہونے کی یہ اشیا میں یا اجزاء اشیا میں موجود ہیں یہ اشیا مختلف جتنے کی ہیں ان اشیا کی اضافتیں اور مقام مکان میں ہیں زمان میں ان کا وقت ہے یہ چیزیں کیا فصل کرتی ہیں یا ان پر کیا افعال واقع ہوتے ہیں ان کی حالتیں اور وہ ہیں کیا ہیں لیکن ارسطاطالیس نے ان امور تک شے کی جانب سے پہنچ کے یہ سوال کیا کہ جن چیزوں کے موجود ہونے کا ہم کو علم ہے ان میں کون سے انشاء وجود کا ہم تمیز کر سکتے ہیں۔ کانٹا ان امور تک جاننے والے موضوع یعنی (ذہن) کی جانب سے پہنچا۔ اور یہ سوال کیا کہ ہماری عقل کیا ترکیب کرتی ہے کہ اشیا کا فہم ہم کو ہوتا ہے کہ وہ کس قسم کے اشیا ہیں۔ اگر کانٹا کا تعقل صحیح ہے کہ ہم کو اشیا کا علم نہیں ہو سکتا جہاں تک کہ ذہن بعض اصول کے موافق اشیا کی کثیر تفریقات کو ایک دوسرے کی طرف اضافت نہ دیتا۔ تو ہم کو یہ توقع رکھنا چاہیے کہ جب ہم اطوار وجود پر غور کرتے ہیں جن کے ظہور کی ہم کو معرفت ہے تو ہم ان انشاء وجود کو پائیں گے جن کو ذہن اپنی ترکیبی یا اضافت دینے والی فعلیت سے ہمارے لیئے ممکن کرتا ہے۔ اور جب کہ از روئے عمو میت درست ہے تو فیثاغور یا سہ قولیات کی دونوں خبرستوں میں کچھ فرق ہونا چاہیے

۱۔ ارسطاطالیس کی نظر معروض کی طرف سے تھی کانٹا کی نظر موضوع کی طرف سے تھی ۱۲

لیکن اس کی توضیح ممکن ہے ارسطاطالیس کی فہرست مقولات کو ہم ملاحظہ کرینگے ہیں کانتھ نے چار جماعتیں مقولات کی دریافت کیں کیفیت کمیت اضافت اور جہت کیفیت اور کمیت ارسطاطالیس کی فہرست میں موجود ہیں اگرچہ کانتھ نے ہر ایک کو تین جہتوں یا افعالوں میں تحلیل کیا ہے۔ جن کے بیان سے یہاں ہم کو تعلق نہیں ہے لیکن کانتھ کی فہرست میں مقولہ اضافت تین اضافتوں پر حاوی ہے اضافت جوہر اور وصف (عرض) علت اور معلول اور تفاعل (یہ آخر درحقیقت باقی دونوں کو شامل ہے)۔ امتیاز جوہر اور عرض کا ارسطاطالیس کے مسئلے میں موجود ہے۔ اور فعل و انفعال میں علت اور معلول کی معرفت بھی پائی جاتی ہے لیکن کانتھ کی فہرست میں کوئی شے مجازی مقولہ (دہرائے چہ) یعنی اضافت کے موجود نہیں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جملہ مقولات مقولہ اضافت کے درحقیقت ایک اور مقولہ کو بھی شامل ہوتے ہیں۔ مثلاً بزرگ تر میں مقولہ کمیت پیشتر میں مقولہ متا (زمان) اور غلام میں مقولہ انفعال دور تر میں مکان چلا کے مقولہ کیف۔ یا ہمدگر جملہ مقولات میں اضافت شامل ہے۔ کانتھ کا اصل مقصد یہ ہے کہ یہ سب مختلف اضافی افعال ہیں۔ کانتھ کے نزدیک جو ان افعال کو امتیاز کرنا چاہتا تھا یہ بالکل لغو ہوتا اگر اضافت کو ایک جنس اپنے انواع کی قرار دیکے اس سے بحث کرتا۔ یا یہ خیال کرتا کہ میرے اس قول میں کہ سقراط کریطون سے زیادہ محتاط ہے یا بالنتیجہ سے قدیم بلند تر ہے کوئی اور قسم اضافت کی شامل ہے بہ نسبت اس کے کہ میں یہ کہوں کہ وہ (سقراط) محتاط تھا یا اس کا قد چار ذراع تھا۔ جملہ احتیاط کسی نہ کسی درجے کی ہوگی ہر انجائی کی کوئی مقدار ہوگی۔ اس لیے جہاں تک کہ اضافت کے فعل کو مقدار یا درجے سے تعلق ہے یہ مساوی طور سے موجود ہے خواہ وہ حد جس کو اضافت دیجائے وجودی ہو خواہ عددی لیکن شے کی جانب سے ایسی حدود ہیں جو اس کو کسی اور معین شے کی جانب مضاف کرتے ہیں اور ان کو ارسطاطالیس نے مقولہ اضافت میں رکھا ہے۔ شاید ارسطاطالیس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ جملہ حدود جو مقولہ اضافت سے ہیں وہ مقولہ این یا متہ کیف یا ملک فعل یا انفعال کم یا وضع سے بھی ہیں مگر وہ جواب دیتا کہ وہ مقولہ اضافت کی طرف

منسوب کئے گئے نہ اس لئے کہ ان میں کیفی یا کمی مکانی یا زمانی یا علت کو شامل کرتے ہیں بلکہ وہ ایک شے کو کسی ایک مقولے کے اعتبار سے دوسری شے کی نسبت کے ساتھ معین کرتے ہیں۔ پھر یہ کہ جو حدود مقولہ کثرت سے ہیں مثلاً تین فٹ کا یا ایک سال کا وہ کل اور جز کی نسبت کو بھی شامل ہیں اور کانٹ کی رائے بہت درست ہے کہ ادراکی ترکیب مکان اور زمان کی تصویری ترکیب کل و جز سے جداگانہ سمجھنا چاہئے۔ اسی لئے اس نے مقولہ این اور متے کو ارسطاطالیس کی فہرست میں داخل ہونے ہی پر اعتراض کیا ہے لیکن ارسطاطالیس نے صرف ان انحاء موجود کے ملاحظہ کرنے کی جانب توجہ کی جو یا پائے جاتے ہیں۔ قصیں محمول کی جو کہ اعیان اشیاء میں ہیں اس کا یہ مقصد نہ تھا کہ حس اور عقل کے افعال میں اس موقع پر امتیاز کیا جائے جن سے اس کا فہم ممکن ہوتا ہے۔ اور یہ کہ ارسطاطالیس نے ثانوی مفہوم ملک اور وضع کا ادروں کے ساتھ داخل کیا اس لیے کہ وہ یقیناً مختلف انحاء وجود ہیں۔ کانٹ جس نے یہ خیال کیا کہ وہ صرف تفاعل افعال ترکیبی کو شامل کرتے ہیں جس کی معرفت حاصل ہو چکی ہے ان مقولات کو قائم نہیں رکھا بہت بڑا فرق درمیان دونوں مسئلوں کے یہ ہے کہ ارسطاطالیس کی فہرست میں کوئی شے مقابل جہت کے نہیں ہے جو کہ کانٹ کی فہرست میں ہے یعنی مفہوم بالفعل و ممکن اور ضروری ہونا اشیاء کا ہمارے عقل میں۔ لیکن ان کی عدم موجودگی سے ہم تعجب نہ ہوں گے۔ جب ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اس سوال کے جواب میں کہ موضوع مفروض از روے ماہیت کیا ہے۔ کوئی نہ کچھ کا کہ وہ بالفعل موجود یا ممکن ہے یا ضروری ہے۔ ایک نظر عام سے ہم ارسطاطالیس اور کانٹ کے مسئلوں کے تعلق کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ ارسطاطالیس نے حاصل کی تقسیم کی اور کانٹ نے طریق تفصیل کی۔ کانٹ نے اس طریق عمل کا امتیاز کیا جس سے ترکیب ہوتی ہے یا اضافت

۱۔ اس کا کیا سبب ہے کہ کانٹ نے تین ترکیبوں جو ہر وصف علت و معلول تفاعل کو انعامتہ سے سوم کیا ایک تاریخی واقعہ ہے اس کو نجوبی علم تھا کہ اس کے تمام مقولات در حقیقت کثیر نہیں ایک دوسرے کی جانب اضافت دینے کے ہیں۔

دہی جاتی ہے جس کے ذریعے سے (وہ اس کو مانتا تھا) کہ اشیاء مع اپنے کثیر اختلافات کے خود ان میں از روے مواد کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔ سب یکساں طور سے معروض علم ہیں اور اس لئے اس حد تک از روے صورت ایک ہیں محض موجود ہونا ارسطاطالیس کے نزدیک ممکن نہیں ہے ہونا کوئی بامعنی محمول نہیں ہے جو شے موجود ہوگی وہ کسی نہ کسی طور سے موجود ہوگی اور اس اعتبار سے کسی نہ کسی مقولے کے تحت میں ہوگی جو کہ اجناس محمولات کے ہیں جن کو اس نے اس فہرست میں شمار کیا ہے۔ اور تمام اطوار وجود بالآخر کوئی فرد جزئی حقیقی عین اشیاء سے ہوگی جو اشیاء ان اجناس میں اور ان کے واسطے سے موجود ہیں کا نٹ نے کہا ہے کوئی شے معروض علم نہیں ہو سکتی اور اس لئے ہمارے لئے وہ موجود نہیں ہے الایہ کہ اس کا ادراک ہوا اور خاص طریقوں سے تعقل ہو سکتی ہیں اور اک یا تصور کی ان مقولات سے کسی نہ کسی کو شامل ہوتی ہیں ہر محمول جس سے کسی شے کا علم حاصل ہوتا ہے اس میں صورتیں جہت کی یعنی فضا اور وقت اور صورتیں تعقل کی موجود ہوتی ہیں۔

(۱) الایہ کہ ہونا ہوسیا یا جوہر کے ہم معنی ہوا اور وہ خود ایک مقولہ ہے ۱۲ مع

(۲) اگر کا نٹ نے اس مفروض میں غلطی کی کہ صوری خاصے کسی شے کے جس کی موجودیت کو وہ ذہن کی ترکیبی فعلیت کی طرف منسوب کرتا ہے اس میں صرف پہچانے نہیں گئے ہیں بلکہ موجود ہیں تاکہ ذہن کی فعلیت کے ذریعے سے پہچانے جائیں لیکن جو کچھ کہا گیا ہے وہ اب بھی اس تعلق کو ظاہر کرتا ہے جو کہ اس کے مطیع نظر سے ارسطاطالیس کے اور اس کے شے کے مابین قائم ہے ۱۲ مع

سوال یہ ہے کہ آیا صفات اشیاء کو ہم موجود کہتے ہیں صرف اس لئے کہ ذہن نے ان کو معلوم کیا ہے یا وہ درحقیقت موجود ہیں اور ذہن نے ان کو صرف معلوم کیا ہے (یعنی اختراع نہیں کیا ہے) دوسرے لفظوں میں صفات اشیاء بلکہ خود اشیاء محض موضوعی ہیں یا کہ حقیقت ان کی معروض ہے یعنی فی الواقع موجود ہیں عام اس سے کہ ان کا علم ہم کو ہو یا نہ ہو۔ یہ مابہ النزاع درمیان تصور میں اور اہل حقیقت کے ہے مثال ۱۲ مع

# باب چہارم

## محمولات

یہ باب ایسا غوجی یعنی کلیات خمس کے بیان میں ہے۔ مدون اول اس کا حکیم  
فرخوریوس مشائی تھا جس نے کتاب ایسا غوجی بطور مقدمہ کتاب ارغنون ارسطاطالیس کے  
لکھی تھی محمولات سے وہ کلیات مراد ہیں جو گل کیئے جاتے ہیں۔

باب گذشتہ میں ہماری توجہ حدود کی امتیازات کی طرف مبذول تھی۔  
من حیث المنہ (من حیث اللفظ) اور اگر ہم کسی حد کے معنی سمجھتے ہوں تو ہم  
اس کو کسی مقولے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ قبل اس کے کہ ہم کو اس موضوع  
سے آگاہی ہو جس پر اس کا حل کیا جائے۔ بڑا مثلاً مقولہ کمیت سے ہے خواہ  
وہ مثلث پر محمول ہو خواہ کروندہ پر عادل یا عادلانہ مقولہ کیف سے ہے  
خواہ نوشیروان پر محمول ہو خواہ اس کے افعال پر۔ ایسی مشکل جو کسی حد کے

لہ کردنا ایک مشہور چھوٹا پھل ہے جو چینی و اجار مرے کے لیے مستعمل ہے ۱۲  
۱۱۔ ہماری زبان میں لفظ جٹ کے معنی عادل اگر لیئے جائیں تو شخص پر محمول ہو گا نہ وصفاً  
اور اگر صفت فعل خلقی کے لیئے لیا جائے تو عادلانہ کہا جائے گا۔ مثلاً نوشیروان عادل  
ہے اور نوشیروان کا طرز حکومت عادلانہ ہے اگر بیری میں لفظ جٹ دونوں کے لیئے  
مستعمل ہے نوشیروان جٹ ہے۔ اور اس کا طرز حکومت بھی جٹ ہے۔ ۱۳

۱۰۔ ارسطاطالیس کی فہرست متعالمہ طبعی یہ دوسری فہرست یورپ کے متاخرین میں  
ایک مختصر رسالے کے ذریعہ سے پہنچی جس کو حکیم فرخوریوس نے لکھا تھا اس رسالے  
کا نام ایسا غوجی تھا جو بطور مقدمہ منطق کے لکھا گیا تھا۔ اس کا ترجمہ اولاً لاطینی زبان

مقولے کی طرف منسوب کرنے میں واقع ہو سکتی ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ فہرست مقولات کی ناقص ہے دینے وہ تصورات جس کے تحت میں تمام ممکن مقولات آسکیں، یا اس لئے کہ معنی حد کے پیچیدہ ہوتے ہیں اس وجہ سے ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ مقولے کو شامل ہوتے ہیں مثلاً صیغہ فعل جس میں زمانہ پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ مشکل اس واقعے سے نہیں ہوتی کہ ہم خود حد پر غرض کرتے بلا تعلق موضوع کے جس پر کسی خاص تھیے میں وہ حمل کیا جائے یہ ایجاب یا یہ سلب۔ اور ارسطاطالیسی رسالے فاطیغوریا میں اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ گویا فہرست مقولات مثل حدود و نحو یہ کے وضع کی گئی ہے۔

اس باب میں ہم حدود کی ایک اور تقسیم پر غرض کریں گے جس کی بنا اس نسبت پر ہے جو محمول کو ساتھ موضوع کے ہو سکتی ہے ارسطاطالیس نے ایسی چار نسبتیں دریافت کی ہیں اور ان میں سے ایک کو وہ دوبارہ تقسیم کرتا ہے جس سے سب ملے پانچ ہو جاتی ہیں۔ متاخرین ارسطاطالیس پانچ تجویز کرتے ہیں لیکن ان کی فہرست ایک اہم اعتبار سے فرق رکھتی ہے۔ ارسطاطالیس کے موافق ہر تصدیق میں محمول یا موضوع کی تعریف ہے یا جنس ہے یا فصل یا خاصہ یا عرض ہے۔ اس کے بعد فہرست میں اصل تقسیم پر نظر نہ رہی تعریف کو حذف کر کے اور اس کے عوض نوع کو داخل کیا۔ اب فہرست کی یہ صورت پٹھری جنس نوع فصل خاصہ غرض ان امتیازات کو کلیات (جنس) مقولات یا زیادہ صحت کے ساتھ پانچ عنوان قابل حمل کہتے ہیں یہ الفاظ علوم کی زبان میں داخل ہو گئے بلکہ محاورہ عام میں بھی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ میں بوشیوس نے کیا تھا۔ اس میں خاصہ کو ارسطاطالیس نے جنس کے مترادف رکھا تھا گویا کہ یہ ایک متغیر صورت ہو سکتی ہے اور یہ تعریف میں بالنسبت جنس کے زائد ہے اگر جنس اور نوع پر اطلاع ہو تو یہ معلوم ہو سکتا ہے ۱۲ مصرعہ  
لہذا یہ حاشیہ چھٹے ۷۷

ہم سوال کرتے ہیں نیکی کیا ہے۔ مونثم (قوت تحرک) ہو یا مثلث کی کیا قرینہ کرنا چاہیے۔ ہم کہتے ہیں کہ بنفشتہ ایک نوع (جنس گل) کی ہے سلطنت محدود ایک نوع حکومت کی ہے یہ کہ ایک جنس میں بہ نسبت دوسرے کے شمار انواع کا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ کہ سرطان اور جھینگا مچھل مختلف جنس کے حیوان ہیں۔ یہ کہ انسان کی فصل بہ نسبت حیوانات غیر ناطق کے عقل ہے۔ کنین ایک دوسرے جس میں بہت سے بیش بہا خواص ہیں یہ کہ جوری نے حکم دیا کہ اتفاقی موت واقع ہوئی۔ وغیرہ۔ یہ واقعہ کہ استعمال الفاظ کا کسی خاص علم پر موقوف نہیں ہے۔ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ ان الفاظ کی بحث منطق سے نہیں تعلق رکھتی ہے وہ الفاظ صورتیں تنقل کی جملہ قسم کے موضوعات کے متعلق ہمارے ذہن میں پیدا کرتے ہیں۔

کلی وہ ہے جو محمول ہو سکے یعنی وہ جس کا اطلاق کثیرین پر ہے نہ جزئی پر تمام صفتیں حالتیں نسبتیں وغیرہ قابل حل ہیں اور وہ کلی ہیں جیسا کہ باب دوم میں بیان کیا گیا اس لئے کہ اس کا مثل اور تعلق ایک سے زیادہ موضوع جزئی سے ہے۔ جملہ اسماء اسمائے خاص کے ان کلیات خمس میں تقسیم ہو سکتے ہیں لیکن اسماء خاص ان میں داخل نہیں اگرچہ وہ مقولات کی تقسیم میں داخل ہیں اس لئے کہ وہ جوہر پر دلالت کرتے ہیں۔ پارٹیکیلن مثلاً نہ کسی جنس کا نام ہے نہ نوع کا نہ یہ فصل ہے جو ایک نوع کو دوسری نوع سے جدا کرتا ہے نہ یہ کسی شے کا خاصہ یا عرض ہے یہ ایک تعمیر کا نام ہے اور یہ نام اس تعمیر پر دلالت کرتا ہے مع جملہ صفات کے جو اس تعمیر میں ہیں یہ ایک ہیکل ہے ملک دوریہ (حصہ یونان) کا سنگ مرمر بنطالی قسم کا لگا ہوا ہے تناسبات تعمیر کی سادگی نہایت خوشنما ہے اور سنگ تراشی

کی شان و شوکت کا مایہ تفاخر ہے۔ یہ جملہ امور اس پر محمول ہو سکتے ہیں اور یہ سب کلیات ہیں۔ کیا نہیں ہو سکتا کہ کوئی اور تعمیر ہو۔ اسی قسم کی عمارت بنطلی سنگ سے بنی ہوئی وغیرہ و بہر طور یہ خود قابل عمل نہیں ہے کوئی اور شے پار تھمن نہیں ہو سکتی۔ ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ کس قسم کی شے پار تھمن ہے مگر یہ سوال نہیں کر سکتے کہ کس چیز کی قلم یہ ہے لہذا جن امتیازات پر ہم کو غور کرنا ہے ان میں صلاحیت اشیاء کی طرح تقسیم ہونے کی نہیں ہے وہ تصورات ہیں۔ (دہ شل مقولات کے) اور ان تصورات پر بانفسہا غور نہیں کیا جاتا بلکہ باہر کے نسبتوں کے اعتبار سے۔

لیکن اشیاء کا علم ہم کو تصورات کے ذریعے سے ہوتا ہے اور بحث تصورات کی باہمی نسبتوں کی بحث ہے ماہیت اشیاء سے جس طرح وہ اشیاء ہمارے تصور میں آتی ہیں۔

یہ بیان کہ ہم کو اشیاء کا علم بذریعہ تصورات کے ہوتا ہے کچھ توضیح چاہتا ہے۔ یہ اکثر ثابت کیا گیا ہے کہ انگریزی زبان میں صرف ایک لفظ ٹو نو (دو جانا) دو مختلف فعلوں کے لئے مستعمل ہوتا ہے والنت اور دریافت۔ جن کے لئے آؤرز بانوں میں جدا جدا

۱۷۱ بڑے لاکھ قول کے موافق چیزوں کا "کیا" مطلوب ہے چیزوں کا وہ مطلوب نہیں ہے لینے چیزیں باعتبار اپنی صفات کے مطلوب ہیں نہ کہ باعتبار ذات فقط ۱۲

۱۷۲ اصطلاحاً ہمارے علوم میں تین درجے قائم کیئے ہیں علم الیقین وعین الیقین وحق الیقین۔ یہاں صرف دو اول کے بکار آمد ہیں ۱۲۷ علم وجود شے مناسب الفاظ ہونی چاہیے میں معرفت اور علم اس مقصد کو ظاہر کرتے ہیں ۱۲۸



فصل "ہیں کسی شے کی معرفت محض تصورات سے نہیں ہو سکتی نیو لین کے بارے میں مجھ سے جتنا کچھ کیا جائے اور گو میں اس کی سیرت کا نہایت صاف اور واضح تصور پیدا کر سکوں مگر مجھ کو اس کی معرفت نہیں ہوئی اور نہ ہو سکتی ہے معرفت کے مفہم کے اعتبار سے۔ یہ علم صرف ذاتی بات کا میل جول سے ہو سکتا ہے۔ اور ہر شخص کے لئے علیحدہ میل جول درکار ہے۔ اور محض علم (وجود شے) بذریعہ تصورات کے پیدا ہوتا ہے اور بغیر اس کے معرفت نہیں ہوتی اگرچہ یہ علم خود معرفت کی حد کو نہیں پہنچتا۔ میں ایک شخص کے بارے میں بہت کچھ جانتا ہوں اگرچہ اس سے کچھ بھی ملاقات نہ ہوئی ہو۔ لیکن واقعی ممکن ہے کہ میں اس سے ایک مرتبہ ملا ہوں بغیر اس کے کہ میں جانوں کہ وہ کون تھا یا اور کچھ اس کے متعلق معلوم ہو۔ اور صورت دوم میں مجھ کو یہ نسبت صورت اول کے کچھ زیادہ معرفت نہیں حاصل ہوئی۔

اکثر ہمارا علم چیزوں کے متعلق (محض علم) ہے چیزیں ہمارے لئے مفید ہیں اور اہمیت رکھتی ہیں نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص جزئی چیزیں ہیں بلکہ اس لئے کہ ان کی ماہیت کیا ہے یہ حال اشخاص کا نہیں ہے اور پھر اشخاص میں بھی بہت کچھ اس لئے ہے۔ ایک اچھے خیاط کی ضرورت ہے اسمتھ (خیاط) کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ بعض خیاط کی اور اکثر اس کی معرفت کی حاجت نہیں ہوتی۔ اگر اسمتھ کے بارے میں

(۱) دیکھو گروٹ کی کتاب اسپریشیو فلا سوفیکا (دلتاش حکمت)۔ یہ ایک ایسی تصنیف ہے اور اس کا مصنف وہ ہے کہ میسی شہرت ان کی ہونا چاہیے تھی وہ نہیں ہوئی۔ کسی شے سے آگاہ ہونا اور کسی شے کا محض علم ہونا یہ دونوں اسی کتاب سے ماخوذ ہیں ۱۲

معرفت اور محض علم میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے معرفت کے ساتھ علم لازم ہے اگرچہ علم کے لئے معرفت لازم نہیں ۱۲

کچھ معلوم ہو تو کام چل سکتا ہے بغیر اس کے کہ استنبہ کو صرف جانتا ہو۔  
اب یہ سمجھ لیا گیا ہو گا کہ کس سے ہم چیزوں کو بواسطہ تصورات کے  
جانتے ہیں ہم بواسطہ تصورات چیزوں کی ذاتی معرفت نہیں رکھتے مگر ہم  
تصورات کے ذریعے سے ان کا تعقل کر سکتے ہیں ان پر غور کر سکتے  
ہیں استدلال کر سکتے ہیں۔ اور تصور کو کہہ سکتے ہیں کہ جسے سے کلی ہونے  
کی جہت سے فرق رکھتا ہے نہ جزئی ہونے کی جہت سے۔ وہ معروض  
تعقل ہے نہ معروض حس۔ ہمیشہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے پورے  
طور سے قابل دریافت ہے نہ جزئی طور سے۔ مثلاً فرض کرو ایک گھڑی  
کا تصور۔ گھڑی، ایک کل ہے جس میں پیسوں کو اس طرح حرکت دی گئی  
ہے اور منظم کی گئی ہے جس کے ذریعے سے سوئی یا سوئیاں یکساں رفتار سے  
گردش کرتی ہیں عموماً چوبیس گھنٹوں میں دوبار ایک ڈائل گول صفحہ کے گرد  
تاکہ ڈائل پر جو تقسیم ہے ان کو بتا کے دہرات کے وقت پر دلالت کریں یہ  
ایک گھڑی کا تصور ہے۔ یہ صاف صاف کلی ہے کیونکہ اس کا اطلاق  
ہر گھڑی پر ہوتا ہے۔ یہ معروض تعقل ہے جس سے محسوس نہیں ہو سکتا نہ  
ٹٹول کے معلوم ہو سکتا ہے نہ دیکھ کے جیسے میری گھڑی محسوس ہو سکتی ہے  
یہ ثابت ہے بدلنے والا نہیں ہے میری گھڑی فرسودہ ہو جاتی ہے یا ٹوٹ  
جاتی ہے اور یہ تصور بالکل قابل فہم اور مفہوم ہے اگرچہ میری گھڑی کے اکثر  
پرزے مجھ کو معلوم نہیں ہیں یا وہ نہ میں سمجھتا ہوں۔ وہ فلزات جن سے یہ بنی  
ہے کہاں سے آئے تھے اور کن سلسلہ واقعات سے گھڑی ساز کے  
پاس آئے۔ آج کیوں دس سکند یہ بطلی ہے اور کل کیوں ۱۳ سکند سیرج  
ہو گئی۔ وغیرہ۔ کوئی میری خاص گھڑی کی پوری تاریخ اور خصوصیات مزاج  
سے آگاہ نہیں ہے باریں ہم وہ ایک قابل اطمینان مفہوم گھڑی

(۱) یہ آخری مطلوب تصور سے تحقیق نہیں ہوتا شخص کا علم بوجہ طور سے نہیں ہو سکتا  
لیکن تصور کا مفہوم کامل ہو سکتا ہے ۱۲/۴

کا سمجھ سکتا ہے۔

یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا تصور محض ایک موضوع تعقل کا ہے اور اس کا وجود اشیاء میں نہیں ہے؟ جب کہ یہ ہمارے اذہان سے خارج ہو؟ یا یہ کہ یہ اشیاء میں موجود ہے؟ بہت سی سیاہی بلکہ بہت سا خون بھی اس تنازع پر صرف ہو چکا ہے۔ جس کا کچھ حوالہ مذہب اسمیت اور حقیقت کے تقابل میں دیا جا چکا ہے۔ ایک ابتدائی کتاب کے لئے یہ کافی ہے کہ مختصر اور کافی ہو۔ تصورات کا وجود اشیاء میں بھی ہے اور ہمارے ذہنوں میں بھی یہ ہے جس کو میں اپنے جیب سے باہر نکال سکتا ہوں۔ جس کو دیکھتا ہوں چھوتا ہوں اور اس کی ٹک ٹک سنتا ہوں۔ یہ خود ایک کل ہے جس میں پھیون کی گردش سے سوئیاں وقت بتاتی ہیں جیسا کہ ادھر گھڑی کے تصور کے باب میں لکھا گیا ہے۔ یہ میرا تصور گھڑی کا ہے۔ (اگر میرا تصور صحیح تصور ہے) وہ ایک جزئی گھڑی ہے۔ جو کچھ میں اشیاء کی نسبت جانتا ہوں وہ اشیاء کی ماہیت ہے۔ وہ چیزیں اور نہیں ہو سکتیں جس سے میرے علم نے بحث کی ہے۔ لیکن گو کہ تصورات خارج میں موجود ہوں اور ذہن میں بھی لیکن طور ان دو وجودوں کا دونوں صورتوں میں ایک اہم حیثیت سے اختلاف رکھتا ہے۔ ہمارے ذہنوں میں دونوں ایک جہد تک متفرق ہیں میرا علم ایک جزئی شے کا جزو اجزاء متعدد محمولات کے واسطے سے جو اس سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہوتا ہے۔ ہر محمول سے ایک جہد اگانہ تصویر یا ایک مختلف خاصیت شے کی ماہیت کی ظاہر

۱۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ گھڑی کا کلی علم سمجھ میں آ سکتا ہے اور جزئی گھڑی

کا علم دشوار ہے ۱۲

۱۳۔ یا موجود ہے (جیسا کہ بعض کا مسلمہ ہے) جزئیات سے علیحدہ اور ہمارے

ذہنوں سے بھی علیحدہ ۱۴

۱۵۔ حاشیہ مصنف دا بے شک اس کے یہ منہ نہیں ہیں کہ ہمارے کٹوں میں پھرے ہوئے ہیں ۱۶

ہوتی ہے لیکن اس شے میں یہ خاصیتیں الگ الگ نہیں ہیں۔ شے جزئی بیکبار اور مجموعاً سب کچھ ہے جو کہ اس پر محمول ہو سکتا ہے جدا جدا کر کے یا یکے بعد دیگرے (آلایہ کہ محمولات اس پر یکے بعد دیگرے صادق آئیں) مثلاً اپنی گھڑی کے تعقل میں ہیں اس کی نسبت یہ سمجھوں کہ ایک یہ وقت بتانے کا آلہ ہے یا جائزہ دینے والا منقولہ متروکہ ہے۔ جس کا قطر دو انچہ ہے وغیرہ۔ ان تصوروں میں کوئی علاقہ نہیں تصور کیا گیا ہے وہ سب گویا ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں۔ لیکن وہ سب ادراک کے سوا اور بہت کچھ اس چیز میں ملے ہوئے ہیں شے جزئی وہ سب ہے جو اس پر محمول ہو سکتا ہے۔ (اور کوئی انتہا اس کی نہیں ہے کہ اس پر کیا کیا محمول ہو سکتا ہے اگر ہم اُس کی پوری تاریخ سے آگاہ ہوں) لیکن ہر شے جو اس پر محمول ہوتی ہے وہ دوسری شے نہیں ہے۔

ایک شے کمرے میں آتی ہے جس کو میں ٹرے کہتا ہوں ٹرے کیا ہے؟ یہ ایک کتا ہے۔ حیوان بھونکنے والا۔ میرے پیروں کے پاس ہے۔ میرا ہے۔ ٹرے یہ سب ہے۔ لیکن کیا ہر کتا یہ سب ہے۔ ایک کتا (یعنی کوئی کتا) ایک حیوان ہے۔ اور کتا بھونکا کرتا ہے مگر میں نہیں کہہ سکتا کہ ایک کتا (یعنی کوئی کتا) میرا ہے۔ یا میرے پاؤں کے پاس ہے۔ اور گو کہ کتا ایک حیوان ہے یہ اسی طرح صحیح نہیں ہے کہ ہر حیوان کتا ہے یا جو میرے پاؤں کے پاس ہے وہ میرا ہے۔

پس تو علاقہ ان مختلف تصورات میں باہم گر کیا ہے جو سب

ملے لفظ شے یہاں اولاً جزئی کے لئے کہا گیا ہے یعنی موضوع حل۔ پھر کل کے لئے یعنی وہ خاصیت جو محمول ہوئی ہے۔ یہ لفظ ان دونوں معنوں میں بولی جا چکی ہے۔ اگر نرمی مجاورہ دونوں استعمالوں کو جائز رکھتا ہے مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں اُس چیز کے بارے میں کچھ نہیں جانتا۔ اور یہ مناسب ہوگا کہ اس لفظ کو تقریباً دونوں معنوں میں استعمال کریں تاکہ ابہام کی طرف توجہ مبذول ہو ۱۲ ص

۱۲ ہر محمول جداگانہ ہے ایک محمول بعینہ دوسرا محمول نہیں ہے ۱۲ ص

ایک ہی جزئی پر محمول ہو سکیں؟ کیا یہ اس طرح اس میں ملے ہیں جیسے پتھر ایک انبار میں ملے ہوئے ہیں۔ سب پتھر جو ایک جگہ ہوں انبار میں؟ یا بادام ایک سیب کی بنی میں۔ سیب بادام نہیں ہیں؟ یا جیسے کڑیاں ایک زرہ میں۔ جس میں کڑیاں بے شک زرہ ہیں مگر صرف اس حیثیت سے کہ وہ ایک خاص طریقے سے ایک میں ایک گتھی ہوئی ہیں؟ یہ سہولت معلوم ہو سکتا ہے کہ ان تیشیوں سے کوئی بھی ٹھیک نہیں ہے۔ ارسطاطالیس کے نزدیک وہ پانچ طریقوں سے کسی ایک طریقے کی نسبت رکھتی ہیں۔ کوئی قضیہ فرض کر دو۔ ب ہے جس میں موضوع ا اسم خاص نہیں ہے بلکہ ایک حد عام عین ہے یا ایک حد مجرد انتزاعی ہے۔ محمول ب۔ یا تعریف یا عجز یا فضل یا خاصہ یا عرض ہے ا کا۔ ان علاقوں سے ایک یا دوسرا دونوں تصوروں ا و ب میں ضرور ہونا چاہیے کسی جزئی میں جو ان سے موصوف ہوں۔

جو بیان ابھی کیا گیا صرف بجا ہمارے تفعل کی ماہیت سے متعلق ہے یعنی تفعل اسباباً عموماً۔ اصطلاحی حدود کو ابھی سمجھانا ہے لیکن یہ حقیقی عمل درآمد ہمارے ذہن کا ہے جس پر وہ اصطلاحات دلالت کرتے ہوئے ظاہر ہوتے ہیں۔ منطق نے اصطلاحات کو اختراع کیا ہے بلکہ جو علاقے ان الفاظ سے ظاہر ہوتے ہیں ان کو دریافت کیا ہے۔

اگر ہم کوئی حد فرض کریں جو کہ کلی ہو جزئی نہ ہو اور اس کو ایک تصدیق کا موضوع بنائیں۔ پس محمول یا موضوع کے مساوی ہو گا یا نہ ہو گا۔

۱۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۶۲ فر فریوس کی فہرست پر من بعد عور کیا جائے گا ۱۲۱۲

۲۔ انداز بے شک جس پر ایک محمول نہ ہو دوسرا جی محمول نہ ہو گا ۱۲۱۲

۳۔ اگر یہ محمول ہے جو ابھی ماہیت سے سوائے ایک جزئی سے زیادہ پر

محمول نہیں ہو سکتا مثلاً صفات الثبوت ۱۲۱۲

ایک حد دوسرے حد کے مساوی کہلاتی ہے جب کہ ہر ایک اُن میں سے جن چیزوں پر ایک محمول ہوتی ہے دوسری بھی محمول ہو۔ مثلث مساوی الاضلاع اور مثلث متساوی الزوا یا مساوی حدود ہیں کیونکہ ہر مثلث متساوی الاضلاع متساوی الزوا یا ہے لیکن حد متساوی الاضلاع حد متساوی الزوا یا کے مساوی نہیں ہے کیونکہ ایسی اشکال ہیں جو متساوی الاضلاع ہیں مگر متساوی الزوا یا نہیں ہیں۔ اس امر سے آگاہ کر دینا ضرور ہے کیونکہ اس کا ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ ہم اب مختلف کلیات کے علاقے سے بحث کریں گے جو کہ ایک ہی جزئی پر محمول ہو سکیں اور نہ اُس علاقے سے جو کہ اُن میں اور جزئی میں ہو جن پر وہ محمول ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ علاقہ حیوان اور میرا وغیرہ کتے سے اور نہ وہ علاقہ جو ان میں اور بڑے (خاص کتے) میں ہے۔ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ جب موضوع کسی تصدیق کا جزئی ہو تو محمول مشکل کبھی مساوی ہوتا ہے کیونکہ محمول کلی ہے جو کہ سوائے اس جزئی کے اور موضوعات پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ میرا مثلاً سوائے بڑے کے اور موضوعات پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ حالانکہ یہ جزئی اُن میں سے کسی پر محمول نہیں ہو سکتا کوئی اور چیز جس کو میں میرا کہتا ہوں بڑے نہیں ہے۔ پس جہاں کہیں محمول کسی تصدیق کا موضوع کے مساوی ہو وہ یا تو حد (تعریف) ہے یا کوئی خاصہ اُس کا جہاں مساوی نہ ہو وہاں یا تو یا جز (حد) تعریف ہو گا یا مثلاً جس یا افضل یا عرض۔

کسی شے کی حد (تعریف) اس کی ذات کا بیان ہے یعنی وہ جو اس چیز کو یہ چیز بناتا ہے نہ شے دیگر۔ ان تصدیقات میں جن کا ذکر ہو گا محمول موضوع کی تعریف ہونے کا مقتضی ہے۔ نظام عضوی ایک مادی جسم ہے جس کے اجزا باہم دیگر بطور زعایات اور وسائل

عہد مساوی کی مثال انسان اور حیوان مطلق ہے یہ دونوں زید پر مساوی طور سے محمول ہو سکتی ہیں زید انسان ہے زید حیوان مطلق ان دونوں تفسیوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۱۲

کے ہیں۔ کیسا ایک عمارت ہے جو عبادت الہی کے لیے حسب اصول مذہب مسیحی تعمیر کی گئی ہے۔ مومن مقدار حرکت ہے۔ دولت وہ ہے جس کی قیمت تبادلے میں ہو ثلث وہ شکل ہے جو تین سید سے خطوں سے گھری ہو۔ خط سطح کی حد ہے محمول بیان ہے اس کا کہ جس سے کوئی شے نظام عضوی ہو جاتی ہے کیسا خط ثلث: مومن کس طرح پیدا ہوا۔ یا دولت کی ماہیت کیا ہے۔ جو اس کو اور چیزوں سے مثلاً نفرت اور تقصیر سے منیر کرتی ہے تصدیق سے یہ ظاہر ہے کہ محمول جہاں اس کا مقصی ہے کہ وہ (حد) تعریف ہو موضوع کے ساتھ ہے مساوات کا بھی مقصی ہے۔ اگر نظام عضوی ایک جسم مادی ہے جس کے اجزا باہم دیگر غایات اور وسائل ہیں تو میرا کتا ٹرے ایک نظام عضوی ہونے سے ایسا ہی ہے اور جو چیز ایسی ہے وہ نظام عضوی ہے۔ کیونکہ ایسا جسم ہونا نظام عضوی ہونا ہے۔ اگر دولت وہ چیز ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو پس سونا جو تبادلہ رکھتا ہے دولت ہے۔ وغیرہ۔

جنس کسی شے کی ماہیت کا ایسا جز ہے جو اور چیزوں پر بھی محمول ہو سکتا ہو جو شے اول سے دوسری قسم کی ہوں۔ ہر معرفت جو اوپر مذکور ہوا ہے اس طرح شروع ہوتا ہے کہ موضوع کوئی ایسی شے ہے کہ سوائے موضوع کے اور چیزیں بھی دہی ہیں۔ نظام عضوی جسم مادی ہے (مشین کل) بھی جسم مادی ہے یا ایک پتھر کی سل۔ کیسا عمارت ہے اصطبل بھی عمارت ہے۔ ثلث ایک سطح شکل ہے۔ مربع بھی ایسا ہی ہے۔ خط سطح کی انتہا ہے نقطہ بھی انتہا ہے مگر خط کی انتہا۔ دولت وہ ہے جو قیمت رکھتی ہو۔ نیکی بھی ایسی ہے مگر نہ تبادلے میں۔ کیونکہ ہم نیکی کو ایک سے دوسرے کی طرف

لے ایمان دار آدمی اکثر موقعوں پر بہتر قیمت حاصل کرنے پر قدرت رکھتا ہے لہذا بعض علمائے اقتصاد نیکی کو دولت کہیں گے ۱۲۴

منقل نہیں کر سکتے۔ ہونٹم مقدار حرکت ہے نہ مقدار مادہ۔ یہ (عمارت شکل مستطی انتہا وغیرہ) اجناس ہیں۔ اور جنس اور موضوعات پر محمول ہو سکتی ہے اس لئے مساوی نہیں بداہتہ۔ بعض اوقات جنس کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ وہ ایک بڑی قسم ہے جس میں محدود داخل ہے۔ شکل میں مثلاً ایک قسم ہونے کے اعتبار سے۔ مثلث مربع اور بہت سی ماتحت قسمیں داخل ہیں۔ عمارت میں ایک قسم ہونے کے اعتبار سے گر جا اصطبل بارکیں وغیرہ داخل ہیں۔ یہ توضیح عمدہ نہیں ہے اس کے وجہ غفریب بیان کیئے جائینگے لیکن اس بیان سے ایک عمدہ توضیح کے نکلنے کی راہ کھلتی ہے۔

**فصل ایک جزئیے کی ماہیت کا ہے یا اس طرح ہم کہہ سکتے**

ہیں ایک نوع کا جو کہ اس نوع کو اس جنس کے ماتحت اور نوعوں سے جدا کرتا ہے نظام عضوی کا یہ فصل ہے کہ اس کے اجزا باہدیکر غایات اور وسائط ہیں اس اعتبار سے یہ اور مساوی جسموں سے اختلاف رکھتا ہے۔ کلیسا کا فصل خدا کی عبادت کے لئے ہونا موافق اصول مسیحی مذہب کے۔ اس اعتبار سے یہ اور عمارتوں سے مختلف ہے۔ وغیرہ جنس اور فصل یا (افصول) دونوں کے ملنے سے نوع بنتی ہے یا محدود کی ماہیت کو پورا کرتے ہیں۔ فصل بھی مثل جنس ضرور نہیں ہے کہ موضوع کے مساوی ہو۔ عوام الناس کی مناجات کی کتاب خدا کی عبادت کے لئے ہے حسب مذہب مسیحی لیکن کلیسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ عمارت نہیں ہے۔ اور جس صورت میں کوئی جنس سوائے اس کے جس سے اس

لے اس کو تسلیم کر لینا چاہیے اس طرح کہ قابل تغیر ہے جیسا کہ غفریب بیان ہوگا کیونکہ جنس بجائے خود غیر معین ہے اور ہر نوع کے ساتھ دراصل بدل جاتی ہے ۱۲۰۱۲

لے اس کی جمع لینا چاہیے اگر جنس کے مختلف جہات ہیں جو انواع سے قابل تیس ہیں ۱۲۰۱۲



موضوع کا تعلق ہے اس وصف کی صلاحیت نہیں رکھ سکتی جو وصف بطور فصل استعمال کیا گیا ہے تو فصل مساوی موضوع کے ہوتی ہے۔ مثلاً ذوی الفقرات ایک حیوان ہے مخصوص ہیات کا اور یہ وصف سوائے حیوان کے اور کہیں نہیں پایا جاسکتا لہذا فصل ذوی الفقرات حیوان کے مساوی ہے۔ اور ایسی ہی صورت میں تعریف کی شان پوری ہوتی ہے۔

جو یہ کہتے ہیں کہ جنس ایک قسم اعظم ہے جس میں نوع بطور قسم اصغر کے داخل ہے یہ کہتے ہیں کہ فصل ایسا وصف ہے جس کے حاصل ہونے سے قسم اصغر بقیہ قسم اکبر سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔ اگر مربعات شبیہ بہ معینات مثلثات نجسات یہ سب اشکال سطح کی قسم میں داخل ہیں کیونکہ ان میں یہ وصف مشترک ہے پس مثلثات کی تفریق بقیہ قسم سے جو کہ اس جنس میں داخل ہیں اس وصف کے اعتبار سے ہوتی ہے کہ وہ تین ضلعے رکھتی ہے۔ بشرطیکہ یہ نہ فرض کیا جائے کہ فصل کا اضافہ قسم اعظم کے وصف مشترک پر اسی اوپر ہی طریقے سے ہے جیسے شکر چائے میں ملائی جاتی ہے تو کوئی تازہ ضرر اس طرح بیان کرنے میں نہ ہوگا۔ خاصہ ایک وصف ہے جو کسی موضوع کے جملہ افراد میں مشترک اور اس موضوع سے مخصوص ہو اور اس اعتبار سے وہ مساوی ہے بلکہ

لے ذہن نشین رہے کہ موضوع کلی ہے جزئی نہیں ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ جھوکا ایک وصف مشترک رٹے کا ہے بلکہ یہ کہوں گا کہ رٹے کا وصف مشترک لینے کے ہر فرد میں موجود ہے۔ ارمطاطالیں کبھی کسی وصف کو کسی جزئی سے مخصوص کہتا ہے نہ کسی قسم یا کلی کا خاصہ۔ اور اوصاف مخصوصہ ایک قسم کے منجملہ چند اقسام لہذا اس قسم کی تفریق کے لئے بار آور ہوتا ہے تاکہ اور اقسام سے علیحدہ ہو جائے (اگرچہ شاید اس شمار قسم سے خارج بھی پایا جائے) اس کو خاصہ اضافی کہتا ہے مثلاً یہ ایک

مگر اس کی ذات کا جز نہیں ہے۔ اور اس لئے اس کی تعریف میں داخل نہیں ہے مثلاً نظام آلی متقبض۔ قابل تحریک۔ غذا کو تحلیل کر کے تولید مثل شخصی اور تولید مثل نوعی کرتا ہے۔ یہ امور ہر نظام آلی کے اوصاف میں ہیں اور کسی چیز کے اوصاف میں نہیں ہیں یہ موضوع کے افراد میں مشترک اور اس سے مخصوص ہیں مگر اس کی تعریف میں داخل نہیں ہیں۔ ایک شے کے داخلی زاویئے مساوی دو قائموں کے ہوتے ہیں اور اس کا رقبہ اس متوازی الاضلاع سے جو اس قاعدے پر اور درمیان ایک متوازی کین کے ہوں نصف ہوتا ہے۔ خط یا مستقیم ہے یا منحنی یہاں دو شقیں ملے مشترک اور مخصوص ہیں وغیرہ۔

اور جملہ اوصاف کسی موضوع کے اعراض ہیں۔ عرض کی یہ تعریف ہو سکتی ہے کہ محمول غیر مساوی جو کہ ذات میں داخل نہیں ہے۔ یا ایک وصف جو برابر طور سے کسی موضوع سے تعلق رکھتا ہو یا نہ تعلق رکھتا ہو یہ اخیر اچھی تعریف ہے کیونکہ اس تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا ہے اور پہلی تعریف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرض کیا نہیں ہے۔ یہ ایک عرض ہے نظام آلی کا کہ وہ بطور غذا

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ خاصہ اضافی انسان کا ہے جو پایوں کے مقابلے میں کہ وہ دو پیروں پر چلتا ہے راشی علی قدیمہ لیکن یہی خاصہ چڑیوں کا بھی ہے۔ اس نے امتیاز کیا کہ یہ استعمال فقط خاصہ کا وہی نہیں جو شتم میں بیان ہوا ہے اور نہ اس کی رائے میں یہ عمرہ استعمال ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب طوبیعی۔ ۱۵

۱۵ غذا جب انسان کے بدن میں داخل ہوتی ہے اس کے انطاط مثل خون وغیرہ کے بنتے ہیں اس کو تولید مثل شخصی کہتے ہیں اور نسل پیدا کرنے کو تولید مثل نوعی ۱۶

۱۶ پہلی تعریف عدمی ہے اور یہ تعریف وجودی ہے دیکھو کتاب طوبیعیہ مصنفہ اسطاطا ۱۳

مستعمل ہو اس لیے کہ وہ بطور غذا مستعمل ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری نہیں ہے۔ کلیا کا یہ عرض ہے کہ وہ کلیسا ئے اعظم ہو۔ بعض کلیسا کلیسا ئے اعظم ہیں اور بعض نہیں ہیں۔ یہ ایک عرض ہے کسی اجیر کا دین دار ہونا اور یہ بھی عرض ہے کہ بے ایمان ہو دیانت خیانت دونوں میں کوئی منافی اجیر کے نہیں ہے۔

جو مسئلہ ابھی بیان کیا گیا ہے اس میں کئی امر قابل غور ہیں۔

ان میں یہ نہایت اہم ہیں :-

(۱) کسی حد کی تحلیل جنس اور تفصل میں کیونکر سمجھ میں آ سکتی ہے ؟

(۲) کسی سے کئے ذاتیات اور خواص کا امتیاز کیونکر ہو سکتا ہے ؟

(۳) غرض اور دوسرے کلیات میں جو بتائیں گے وہ

کس طرح مفہوم ہو سکتا ہے ۔

ان شب یہ ہے کہ تیسرے امر پر اولاً نظر کی جائے ۔

جب ہم کسی جنس یا قسم کے ارکان کی تفریق کرتے ہیں تو بعد

تقسیم کرنے اس قدر انواع کے جو ہمارے سمجھ میں آتے ہیں ایک

اور اضافہ کر دیتے ہیں تاکہ اس میں جو ان میں سے کسی میں داخل

نہیں ہے داخل ہو جائے مثلاً اپنی کتابوں کی تقسیم میں مثلاً

میں اس طرح سے کروں تاریخی فلسفی فقہ اللغوی علم تجزی (علوم حکمی)

و متفرقات ۔ آخری تقسیم صرف اس لیے بڑھائی گئی ہے تاکہ اس میں وہ

کتاب آسکے جو کسی اور تقسیم میں نہیں آ سکتی اگرچہ متفرقات میں کوئی ایسی

صفت مشترک نہیں ہے جس سے وہ ہر کتاب کو جو اس میں داخل

ہو ایک ہی طرح سے اور کتابوں سے میسر کر سکے ۔ پس عرض ایک

ایسا عنوان قابل حل مقایم کا ہے جن میں ایسا محمول داخل ہوتا ہے

جو نہ حد ہے نہ تفصل نہ جنس نہ خاصہ اپنے موضوع کا مگر یہ عنوان مثل

متفرقات کے نہیں ہے وہ نسبت جو کہ ان محمولات کو جو عرض کہلاتے

ہیں اپنے موضوع سے ہے اس میں اور دوسرے محمولات کو جو نسبت

موضوع سے ہے ان میں ایک معین اور اہم امتیاز ہے کہ اور محمولات موضوع سے بالکلیہ اور ضروری تعلق رکھتے ہیں اور عرضی محمول ایسا تعلق نہیں رکھتے کسی جزئی سے بے شمار محمولات منسوب ہو سکتے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں بعض اُن میں سے متصل ہیں یا اس کو ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان میں اور اکی اتصال ہے یعنی اگر ہم کو کسی محمول کا درست تصور ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ اس میں دوسرا کس طرح شامل ہے رُے مثلاً ایک کتاب ہے حیوان ہے۔ اور یہ محمولات عند التصور متصل ہیں کیونکہ کتے کے تصور میں حیوان کا تصور شامل ہے۔ میری گھڑی کی سوئیاں ہیں سوئیاں رکھنے میں اور گھڑی ہونے میں تصوری اتصال ہے کیونکہ جب تک سوئیاں نہ ہوں گھڑی وقت بتانے کا کام نہیں دلیسکتی پس یہ ایک آلہ ساعت ہونے کی حیثیت سے اُس کے تصور کا جز ہے۔ لیکن اور بہت سے محمولات ایسے ہوتے ہیں جو کہ لازم ہیں کسی جزئی کے لیے اگرچہ از روئے تصور متصل نہیں ہیں۔ مثلاً کتا ہونے کے ماورا رُے میرا ہے۔ اور اسقف آکلنڈ کے گھر میں پیدا ہوا تھا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ کتے کی ماہیت یا تصور میں کہ یہ میرا کیوں ہو نہ اس جز کی ماہیت میں جو میری ہو۔ یا اسقف آکلنڈ کے مکان میں کیوں پیدا ہو نہ اسقف آکلنڈ کے مکان میں پیدا ہوتے ہیں اور اس میں۔ یہ میرا کیوں ہو۔ یہ کتا کیوں ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مخصوص کتے رُے کی صورت میں اس کی وجہ ہے کہ میرا کیوں ہو اور اس کی وجہ ہے کہ وہ اسقف آکلنڈ کے گھر میں کیوں پیدا ہوا۔ پہلے واقعے کا سبب شاید یہ ہو کہ وہ مجھے دیا گیا تھا۔ اس کو کوئی تعلق دوسرے واقعے سے نہیں ہے جو کہ یہ ہے کہ اس کی ماں اس زمانے میں وہیں تھی اور ان دونوں وجہوں کو اس کے کتا ہونے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وہ پھر بھی کتا ہو سکتا تھا اگرچہ کوند یا جاتا۔

یادہ اسقف لیسہ رو کے گھر پیدا ہوا ہوتا ہے شک کافی علم ہونے سے اس کے تمام اوصاف کی موجودگی کی کسی جزئی میں توجیہ ہو سکتی ہے لیکن یہ توجیہ بہت کچھ تاریخی ہونی ہم کو اس جزئی کی تاریخ کے جاننے کی ضرورت ہے تاکہ ملاحظہ کریں کہ اس کی کیا وجہ کہ متعدد مختلف اور بنیہ ظاہر غیر متصل امور سب کے سب ایک موضوع پر حل کے قابل کیوں ہو گئے۔ مزید برآں جہاں دو محمول از روے تصور متصل ہیں وہاں ایک جزئی کی تاریخ کے علم سے یہ تعین ہم نہیں کر سکتے کہ آیا جب ایک حل ہو سکتا ہے تو دوسرا بھی حل ہو سکتا ہے۔

یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ اور علم میں بڑا فرق ہے علم کا مقصد یہ ہے کہ کلیات کے تعلق کا سراغ لگایا جائے تاریخ ان کا ہونا اتفاق سے جزئیات میں تجویز کرتی ہے۔ بے شک ایک دوسرے کے لئے مفید ہیں۔ اس کے ملاحظہ کرنے سے کہ از روے تاریخ اوصاف کیونکر مختلف جزئیات میں متصل یا غیر متصل ہوتے ہیں ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ درحقیقت کون اوصاف متصل ہیں پھر جو اتصالات اوصاف معلوم ہو جاتے ہیں یادہ تو این جن کو علم قائم کرتا ہے جزئیات کی تاریخ کے واضح کرنے میں مدد دیتے ہیں اور جب ایک اجتماع تاریخی واقعات کا جب ایسی مثالوں میں تحلیل ہو جاتا ہے جن میں تعلقات ہیں کہ اگر ہم ان کی ماہیت کو سمجھیں تو ہم کو معلوم ہو کہ ایک دوسرے کی فرع ہے تو تاریخ علمی ہو جاتی ہے۔

اتفاقی ضروری اور کلی کا مقابل ہے محاورہ عام سے بھی

لے اس کی مثال منطق استقرائی کا بڑا علم ہے ہم کو معلوم ہو گا کہ اکثر تعلقات از روے استقرار قائم ہو گئے ہیں جن کی ضرورت کا ہم ابھی تک بات ہی ہے ۱۲

اس کی تصدیق ہوتی ہے سربراہ رٹ پیل گھوڑے پر سے گر کے مر گیا اور ہم کہتے ہیں کہ موت اتفاقی ہوئی کیوں؟ وہ انسان تھا اور انسان کے لئے مرنا ضروری ہے۔ اور جو شخص اس خاص طور سے گر پڑے ممکن ہے کہ اس کا مرنا ضروری ہو لیکن یہ ضرور نہیں کہ ایک انسان اسی طرح گرے یہ بہ ضرورت انسان پر محمول نہیں ہوتا۔ ہم کبھی اس پر تنازع کرتے ہیں کہ کیا دنیا میں کوئی ایسی شے ہے جس کو اتفاق کہتے ہیں۔ یا ہر شے ایک سبب رکھتی ہے اور اس کا وقوع ضروری ہے۔ بہت کم لوگ درحقیقت اس امر کا یقین رکھتے ہیں کہ کوئی شے بلا سبب واقع ہو سکتی ہے۔ لیکن اتفاق سبب کا عدم نہیں ہے۔ یہ انطباق اوصاف کا ہے ایک ہی جزئی میں یا حادثوں کا ایک ہی آن میں واقع ہونا۔ جب کہ ہر واقعے کی ایک علت ہو لیکن ایک ہی علت نہ ہو اور نہ دوسری علت کسی توضیح میں مدد دے۔

اگر یہ اصلی تقابل درمیان ضروری اور اتفاقی کے ذہن نشین رہے تو ہم اس خیال کی طرف مائل نہ ہوں گے کہ ارسطو طالیس نے اس حقیقت میں یہ فضول کو شیش کی کہ محمول اور موضوع میں جو مختلف تعلقات ہو سکتے ہیں ان کی تقسیم کی جائے۔ اس بحث پر کہ علت کا مفہوم کیا ہے اس زمانہ متاخر میں اکثر تصانیف میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ پس علت اور معلول کا تعلق بھی ایک تعلق کلیات میں ہے میرا کتا رٹے بھونکتا ہے نہ اس لئے کہ وہ یہ جزئی ٹرے ہے بلکہ اس لئے کہ وہ کتا ہے۔ اور اگر کوئی کتا نہ بھونکتا تو یہ نہ ہوتا کہ رٹے از بسکہ کتا ہے اس لئے بھونکتا ہے۔ لیکن جب ہم ایک شے کو دوسری شے کی علت کہتے ہیں تو حقیقی نسبت ہمیشہ ان میں کیلا نہیں ہوتی ٹھیک اسی طرح جیسے ہم کہتے ہیں کہ ا ب ہے تو نسبت

ب کی ساتھ ا کے ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ یہ خیال ہو سکتا ہو کہ ج ایک اور شے ب کی علت ہے تو تم ج کو نہیں حاصل کر سکتے بغیر ب کے نہ ب کو بغیر اس کے کہ وہ ج کو پیدا کر لے۔ پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ ذرات کی حرکت حرارت کی علت ہے یہ کہ آفتاب کی حرارت نمونہ کی علت ہے یہ کہ بھوک بعض اوقات موت کی علت ہوتی ہے۔ یہ کہ رشک ایک اکثر یہ علت جرائم کی ہے۔ پہلی صورت میں مانتا پڑے گا کہ علت معلول علی التکافی ضرور ہیں (یعنی لازم ملزوم ہیں) نہ حرارت بغیر حرکت اورات کے ہو سکتی ہے اور نہ حرکت اورات کی بغیر حرارت کے ہو سکتی ہے دوسری صورت میں معلول موجود نہیں ہو سکتا بغیر علت کے گر علت ہو سکتی ہے بغیر معلول کے کیونکہ آفتاب کی تابش چاند پر بھی ہے مگر وہاں نمونہ نہیں ہے۔ تیسری صورت میں علت کا وجود بغیر معلول کے نہیں پایا جاتا کیونکہ بھوک ضرور ہے کہ موت کو واقع کرے لیکن معلول بغیر علت کے ہو سکتا ہے کیونکہ موت ضرور نہیں ہے کہ بھوک ہی سے واقع ہو۔ چوتھی صورت میں علت بغیر معلول کے ہو سکتی ہے اور معلول بغیر علت کے کیونکہ ممکن ہے کہ رشک موجود ہو اور جرم نہ ہو اور جرم کا وقوع ہو سکتا ہے گو کہ رشک اس کا مقتضی نہ ہو۔ یہ ظاہر ہے کہ ہم الفاظ سے ایک معنی ہمیشہ مراد نہیں لیتے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ دو چیزوں میں نسبت علت اور معلول کی ہے اور کوئی شخص جو تقسیم کر کے موسوم کرے ان مختلف اطوار کو جن سے دو چیزیں علت اور معلولیت کی نسبت رکھتی ہیں تو وہ تغیر کی وضاحت کے لئے بہت ہی عمدہ کام کرے گا۔ پس ارسطو طالیس نے عنوان محمولات کے امتیاز کی تقسیم کی کوشش میں ایسا ہی کام کیا ہے۔ موضوع اسے اکثر محمول

لہ حاصل یہ ہے کہ جس طرح معلول بغیر علت کے نہیں پایا جاتا اسی طرح علت نامہ بغیر معلول کے نہیں ہو سکتی ۱۱۲ھ

نسبت دئے جاتے ہیں۔ وہ محمول عرض ہیں جن کی علت اکی ماہیت میں علت کی حیثیت سے داخل نہیں ہے اور جو محمول جب کسی جزئی قسم سے متعلق ہوتے ہیں اس سے اس لئے متعلق نہیں ہوتے کہ وہ اے اور محمول کسی نہ کسی طریقے سے ا کے ساتھ علیت کا تعلق رکھتے ہیں اور ایک جزئی پر اس لئے محمول ہوتے ہیں کہ وہ الف ہے۔ آیا ا وسطا طالیس کا بیان مختلف اطوار کی علیت کا قابل اطمینان ہے یا نہیں ہے یہ دوسرا سوال خصوصیت کے ساتھ خاص ا کے بیان کی خوبی پر جو اس نے کیا ہے موقوف ہے۔ لیکن نظریہ صلاحیت محل نہایت فربہ تعلق رکھتا ہے مسئلہ جو اس مختلف سے جن میں ایک شے دوسرے کی علت معلوم ہوتی ہے اس طرح ملاحظہ ہوتا ہے۔ جب کبھی علم کسی شے کی علت دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے امر جزئی نہیں بلکہ انقلاب فرانس جس کا سبب ایسا ہی عجیب و غریب ہوگا جیسا کہ معلول ہے) بلکہ اس قسم کے امور جیسے، سل کی بیماری یا تجارت کی نازک حالت تو بالآخر علت تامہ کا تفحص ہوتا ہے ٹھیک وہ حالت یا کیفیت بدنی کیا ہے کہ اگر اس کو فرض کریں تو سل کا ہونا ضرور ہے اور بغیر اس کے سل نہیں ہو سکتی اور نہ وہ حالت بغیر مرض سل کے ہو سکتی ہے؟ وہ حالتیں ایک تجارتی جماعت کی کیا ہیں کہ اگر وہ مفروض ہوں تو ضرور ہے کہ تجارت کی نازک حالت ہو جائے اور اگر نہ ہو تو ایسی حالت نہیں ہو سکتی؟

ان دونوں مشلوں کا تقارب آئینہ بیان کیا جائے گا۔ بعض صورتوں کے ملاحظے سے جن میں یہ امر تنازعہ فیہ ہے کہ آیا محمول کو اس کے موضوع کا عرض کہیں یا نہ کہیں کیونکہ ایک مشکل جواب ہے

لے یہ ہے جب کہ نسبت محمول کی موضوع کے بعض افراد سے یا ایک شخص واحد سے ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ وہ نسبت کلیہ النفس کی نہیں ہے بلکہ ۱۲



کے موازی ہے اس طرح پیدا ہو سکتی ہے اس امر کے تین میں کہ آیا ایک شے کو دوسری شے کی علت (یا معلول) کہیں یا نہ کہیں عرض ایک محمول ہے جس کے وجود کی بنا موضوع کی ماہیت میں اس حیثیت سے کہ وہ موضوع ہے نہیں واقع ہوئی ہے۔ ہاج (نام شخص) قلبہ رانی کرتا ہے اور اس کے سوانح حیات کے کامل علم سے مجھ پر ظاہر ہو سکتا ہے کہ وہ قلبہ رانی کیوں کرتا ہے پس بنیاد اس کی موضوع ہاج کے سوانح حیات میں واقع ہے یہ اس کی ذات کے لئے نہیں ہے کہ قلبہ رانی بطور ایکٹ عرض کے محمول ہے۔ بلکہ ایک انسان قلبہ رانی کرتا ہے اور نہ انسان کی ماہیت میں من حیث انسان بنیاد یا وجہ قلبہ رانی کی واقع ہے۔ نہیں تو ہم سب ہل کے جوئے پر ہوتے۔ مع ہذا کوئی جانور سوائے انسان کے قلبہ رانی نہیں کر سکتا لہذا کچھ تو انسان ہونے کے سبب سے ہاج ہل جوتا ہے اور اس لئے جب کہا جاتا ہے کہ ممکن ہے کہ ایک انسان قلبہ رانی کرے تو نسبت محمول کی موضوع سے بالکل بیجا و غرضی نہیں معلوم ہوتی۔ تقابل کرو اس بیان سے کہ ایک گائے انجن سے کچل سکتی ہے۔ یہاں ماہیت موضوع کی گائے ہونے کی حیثیت سے کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ اس صورت میں گائے ہونا کسی طرح ضروری نہیں ہے یعنی گاڑی سے کچل جاتے میں لہذا یہاں نسبت موضوع اور محمول کی بالکل عرضی ہے۔ اگر ہم ان دو مثالوں پر غور کریں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ عرض کی توجیہ جو ابھی کی گئی ہے اس کے دو معنی لینے جا سکتے ہیں۔ محمول کا موضوع سے تعلق بالعرض یا

(۱) جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے کلیۃً داخل نہیں ہے۔ (یعنی جزءاً داخل ہے)

(۲) جب کہ بنیاد اس کے وجود کی موضوع کی ماہیت میں موضوع ہونے کی حیثیت سے داخل ہی نہیں ہے۔

پہلے معنی اس ترتیب میں داخل ہوں گے کسی موضوع کے وہ سب محمول جو موضوع کی تعریف کا کوئی جز نہیں ہیں یا یہ کہ مشترک اور مخصوص ہوں موضوع سے یعنی خاصہ ٹھیک مفہوم کے اعتبار سے اور یہی اوسطا طالیس کی رائے ہے اگر ہم اس کے الفاظ کے اعتبار سے نظر کریں۔ لیکن اس صورت میں ہلکو یہ کہنا پڑے گا کہ سکتے (روپیہ مثلاً) کا یہ عرض ہے کہ قیمت رکھتا ہو۔ کیونکہ اس کی کچھ قیمت نہ ہوتی اگر اس سے کچھ خریدنا نہ ہوتا۔ یا پتھر کے کوٹے کا بیٹا عرض ہے کیونکہ خلائ میں یہ نہیں جلتا۔ دوسرے معنی سے کسی چیز کو عرض نہ کہہ سکتے جو موضوع پر مقول ہو خواہ کتنے

دو خاصہ صفہ ماقبل ۱۱

(۱۲) جس حد تک کہ گائے ایک جسم ہے اور صرف جسم ہی کچل سکتا ہے۔ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ گائے کی ماہیت نے عرض کو کچھ فائدہ بخشا لیکن دوسرا حلقہ بلا تخصیص قائم ہو گیا۔

(۱۳) موضوع ہونے کی حیثیت سے کہنا ضروری ہے تاکہ یہ مد نظر رہے کہ جزئی ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ موضوع اس حیثیت سے کہ وہ کسی قسم کی شے ہے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ آیا اس کی ماہیت میں کسی درجے تک محمول کی بنیاد ہے گاڑی سے کچل جانا گائے کے پیٹے گائے کی حیثیت سے عرض ہو تو ہو مگر یہ کہنا مہمل ہو گا کہ خاص گائے ہونا محمول کے لیے کچھ مفید نہیں ہوا کیونکہ کچل جانا ممکن نہ تھا اگر یہ وہاں موجود نہ ہوتی ۱۲

۱۳ یعنی نہ موضوع کی جنس ہے نہ فصل نہ خاصہ ۱۲

ہی شاذ اور غیر متصل اجتماع واقعات کا ہو جس سے وہ شے پیدا ہوئی ہے جہاں کہیں موضوع کی ذات موضوع کی حیثیت سے نتیجے کے لئے کچھ مفید ہوئی ہو۔ اس طرح ہم یہ مشکل کہہ سکتے ہیں کہ اگر کوئی حیوان زیادہ کھا کے مر جائے کیونکہ کھانے کے لئے حیوانیت ضرور ہے۔ ہم عملاً ان دونوں انتہا کے متقابل معنوں میں اصلاح کر لیتے ہیں۔ ہم بلاور کا خاصہ کہتے ہیں عرض نہیں کہتے کہ اس کے کھانے والے کی پتلیاں پھیل جاتی ہیں اگرچہ یہ نتیجہ عضلات کی ماہیت پر اس قدر منحصر ہے جس قدر بلاور پر۔ ہم اس کو قلبہ (دل) کا عرض کہتے ہیں کہ وہ دیہات کے مکانوں کا ایک نشان ہے۔ اگرچہ دیہاتیوں کا بضرورت اس سے مانوس ہونا اس کے انتخاب کا باعث ہوا۔ اور زیادہ تعقب ان مشکلات کا بالفعل مقصود نہیں ہے۔ لیکن یہ بیان کرنا باقی ہے کہ یہ مشکلات علت اور معلولیت کسی نسبت کے لحاظ سے پیدا ہوتی ہیں۔ کیا وہ علت اس معلول کی ہے کہ اگر وہ واقع ہوا اور صرف وہی کچھ اور نہیں تو معلول اس کے بعد پیدا ہوگا بالفاظ دیگر کیا اس میں پوری بنیاد معلول کی داخل ہے تو پھر ایک جنگاری ہرگز دھماکے کی علت نہیں ہے کیونکہ جنگاری سے بغیر بارود کے کوئی دھماکا نہیں پیدا ہو سکتا۔ کیا علت کوئی ایسی شے ہے کہ گودہ کسی قدر خفیف کیوں نہ ہو بغیر اس کے معلول واقع نہ ہو سکے دوسرے نقطوں میں۔ کیا وہ سب علت جو کسی قدر اور کچھ بھی معلول کے لئے مفید ہو تو پھر باورجی علت ہیں صحت کی کیونکہ بغیر ان کے صحت کم ہوتی۔

وہ تقابل جو کہ عرض اور دوسرے عنوانات محمول (کلیات) میں ہے یہاں اس کے بیان کی زیادہ ضرورت نہیں ہے۔ ہم پھر تینوں نکتوں سے اول کی طرف رجوع کر سکتے ہیں جو کہ صفحہ ۸۸ پر بیان ہوئے ہیں۔ یعنی تعریف حد کی تحلیل کو جنس اور فصل میں ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اولاً اس پر نظر کرنا چاہیے کہ تحدید جزئی فرد کی کبھی نہیں ہوتی بلکہ ہمیشگی کی ہوتی ہے جو کہ جزئیات افراد پر محمول ہو۔ خواہ یہ وہ ہو جس کو ہم ان کی قسم کہتے ہیں خواہ یا کوئی حالت یا وصف ان کا ہو یا وہ نسبت جو وہ ایک دوسرے سے رکھتے ہوں۔ کیونکہ جس کی تعریف کی جاتی ہے وہ تحدید سے ہوا۔ بے ذہن میں میز اور تاب ت ہو جاتا ہے اس لیے کہ ہم کو ایک معین تصور اس کا قائل ہو جاتا ہے لیکن فرد جزئی خواہ کوئی انسان ہو یا کوئی اور شے وہ بے شمار اوصاف سے فرد جزئی ہوتا ہے گویا کہ وہ ایک تصورات کی ملاقات کا دواں موقع ہے۔ تو بھی ہم جو کچھ ان کے باب میں کہہ سکتے ہیں وہ تمام نہیں ہوتا نہ ہم انتخاب کر کے یہ بتا سکتے ہیں کہ اس کے حقیقی مفہوم کے لیے اس قدر ضروری ہے اور اس قدر غیر ضروری۔ مزید براں یہ کہ اگر ہم ایسا کر سکتے تو ہم کو صرف ایک مفہوم اس کی حقیقت کا معلوم ہو جاتا لیکن ایک دوسرا شخص بھی ایسا ہی ہو سکتا کیونکہ مفہوم کلی ہے جو چیز اس کو یہ شخص بناتی ہے نہ شخص دیگر اس کو ہم شخص نہیں کر سکتے نہ ہم محدود کر سکتے ہیں کیونکہ کوئی چیز ایسی ہے جو مجھ کو بناتی ہے وہی تم کو بنا سکتی کیونکہ جو مجھ پر محمول ہوتا ہے وہی دوسرے پر بھی محمول ہو سکتا تو وہی خاصیت مجھ کو مجھ کو اور تم کو تم کو بناتی ہے اور نہ مجھ کو تم کو بناتی ہے نہ تم کو مجھ کو یا ہم میں ہر ایک کو؟ پس ہم اسی کی حد کر سکتے ہیں جو کلی ہے یا ایک تصور ہے۔ لیکن ہم کہہ چکے ہیں کہ تصورات اشیاء کی ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں اس لیے تصورات کی تعریف کرنے میں ہم اشیاء کی تعریف کر سکتے جس حد تک کہ وہ کسی قسم کی ہیں نہ کہ جزئیات۔ بعض اوقات یہ مانا جاتا ہے کہ تعریفات اشیاء کی نہیں ہیں بلکہ صرف اشیاء ناموں کی کیونکہ وہ مفہوم دیا جس کو بعض اوقات تعبیر کرتے ہیں عنوان سے، اسم کو بیان کرتا ہے نہ کہ ذات شے کو لیکن اس کا افادہ معنی کے لیے مستعمل ہیں اور اسم کی توضیح سمی

۱، ملاحظہ ہو کہ منہاج  
۲، عنوان کی بحث آئندہ آئے گی۔

کی توضیح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شے کیا ہے تعریف و حقیقت اسم کی تہیں ہوتی بلکہ ہم من بعد یہ ملاحظہ کریں گے کہ کس اشکال کی وجہ سے لوگ اس کے کہنے پر مجبور ہوئے۔

جب ہم تعریف کرتے ہیں تو ہم تحلیل کرتے ہیں اور وہ مبادی جن میں تحلیل ہوتی ہے ان کو ہم جنس اور فصل کہتے ہیں جیسا کہ بیان ہوا ان کو وصف موضوع کہنا چاہیئے۔ اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً شکل سطح اور تین ضلع کا ہونا مستند کے وصف ہیں۔ لیکن یہ بیان بہت مناسب نہیں ہے کیونکہ وصف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ماوراء موضوع کے ہے جو موضوع سے متعلق ہے۔ لیکن اجزائے تعریف خود ہی ایک کل پیدا کرتے ہیں اور اس وحدت میں مخلوط ہو جاتے ہیں جس سے وہ تعلق رکھتے ہیں یہ تقابل سے خوب واضح ہو سکتا ہے جو وصف چاہے ہم فرض کریں۔ مثلاً دور۔ ترش۔ گلابی۔ نرم۔ مدور۔ اور ہم ان کے مجموعے کا ایک نام رکھیں۔ لیکن وہ ایک مفہوم نہیں بناتے وہ خواہ مخواہ پانچ ہی رہتے ہیں اور نہ کسی شے کو غور کر کے دور ترش گلابی نرم مدور ہم شے واحد کا تصور پیدا کر سکتے ہیں کہ ہم ایک نام فرض کریں جو ان اوصاف سے موصوف ہونے پر دلالت کرے۔ تو ہم اس اسم کی توضیح کر سکتے کہ اس میں یہ اوصاف جمع ہیں مگر ہم کو اس کا حس ہوگا کہ ہم ایسا کرنے میں صرف ایک اسم کے معنی بتاتے ہیں اور کسی شے کی تعریف نہیں کرتے لیکن جب ہم جنس و فصل میں تحلیل کرتے ہیں تو صورت اور ہو جاتی ہے ہم کو یہ حس ہوتا ہے کہ یہ دونوں درحقیقت ملے ایک مفہوم ہو جاتے ہیں وہ بذات خود ایسا اتصال رکھتے ہیں کہ جس سے ایک دوسرے کے ساتھ ٹھیک بیٹھتا ہے جس سے ایک ذات یا حالت یا کیفیت یا اضافت بن جاتی ہے۔ اور یہ کہ کسی شے کی تعریف کے اجزاء کے

واحد ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ وصف مستقل بذات خود نہیں ہوتے بلکہ منطبق ہو جاتے ہیں۔ جنس عام مثال یا بنیاد ہے فصل وہ طور نوعی جس میں جنس کا تحقق یا کمال ہوتا ہے۔ پھر ہم مثلث کی تعریف فرض کرتے ہیں یہ شکل سطح ہے یہ بذات خود ایک نام کامل مفہوم ہے کوئی شکل سطح بغیر معین تعداد اضلاع کے نہیں ہو سکتی ضلعوں کی تعداد کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر مثلث ہے تو وہ تعداد تین ہوگی پس تین ضلع کا ہونا وہ نوعی طور ہے جس میں مثال عام یا بنیاد یا ہم سطح کہیں کہ جن میں شکل سطح میں جو امور بالقوہ ہیں اس کا مثلث میں بالفعل تحقق ہو جاتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جنس اور فصل ایک ہی ہیں اس لیے کہ وہ کبھی دو نہ ہوئے تھے۔ تین ضلع کا ہونا شکل ہی میں تحقق ہو سکتا ہے شکل سطح کا تحقق معین تعداد اضلاع کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے لہذا جنس ہرگز فصل سے مستغنی ہو کے موجود نہیں ہو سکتی جیسے نرم ترش سے مستغنی ہو سکتا ہے۔ اور نہ فصل ہی مستغنی ہے جنس سے۔ شاید یہ کہا جائے اگرچہ تین ضلع کا ہونا صرف شکل سطح ہی سے تحقق ہو سکتا ہے لیکن شکلیت سطح تین ضلع کے ہونے سے مستغنی ہے مربع جنس وغیرہ میں لیکن یہ بعینہ مربع یا جنس میں وہی نہیں ہے جیسا کہ مثلث میں ہے فصل اور جنس میں ایسا اتحاد ہے کہ اگرچہ ہم مختلف انواع کو ایک جنس کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن جنس سے بعینہ یکساں

(۱) یہ کہ اجزا تعریف کے ایک ہی ہوتے ہیں اس پر ارسطاطالیس نے اکثر اصرار کیا ہے اور حکیم موصوف نے کہا ہے کہ خاص مسئلہ تعریف کے متعلق یہ ہے کہ ثابت کیا جائے کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے ۱۲ ص

جس طرح ارسطاطالیسی طبیعیات میں نہ اوہ بغیر صورت کے پایا جاسکتا ہے نہ صورت بغیر مادے کے اسی طرح جنس اور فصل ایک دوسرے سے جدا ہو کے موجود نہیں ہو سکتے پس جنس گویا مہولی ہے اور فصل صورت ہے ۱۲

نہیں ہے محض تجرید (انتزاع) کے ذریعے سے اختلافات سے قطع نظر کر کے ہم ان کو یکساں کہتے ہیں مثلث مربع خمس سب اشکال مسطح ہیں لیکن اس معنی سے جس سے کہ وہ بالفعل یہ اشکال ہیں شکل مسطح سب میں یکساں نہیں ہے۔ پس فصل جنس کو تفسیر دیتی ہے اور جنس بھی فصل کو تفسیر بخشتی ہے کیونکہ مثلث تین ضلع کی شکل ہے اور تین ضلع کا جبر ہے اور بلا شک جس حد تک جنس دونوں نوعوں میں یکساں ہے فصل بھی دونوں جنسوں کی نوعوں میں یکساں ہوگی۔ لیکن تین ضلع کا ہونا شکل بدلتے شکل میں اور ہے جس میں اضلاع نے مکان کو گھیر لیا ہے اور صرف تین اضلاع نے مکان کو محصور نہیں کیا ہے۔ اور جنس کی گویا کہ فصل کے ساتھ تالیف واقع ہوئی اور جابنیں سے تاثیر و تاثر ہے۔ اس سبب سے یہ کہنا کہ جنس ایک بڑی قسم ہے جس میں چھوٹی قسم یا نوع داخل ہے کچھ اچھا بیان نہیں ہے کیونکہ لفظ قسم (درجے) سے اجتماع کی طرف ذہن کا تبادر ہوتا ہے در حالیکہ جنس کسی شے کی مجموعہ اس شے کا نہیں ہے جس کی وہ جنس ہے بلکہ ایک تالیف کا تحقق اس سے ہوتا ہے یا ایک وحدت ہے جو اس کو اشیا مختلفہ سے متصل کرتی ہے بدلتے نظر میں یہ بیان ایک واضح بیان معلوم ہوگا بغیر کسی مابعد الطبعی لغویت کے یہ کہنا کہ جنس ایک قسم اشیا کی ہے جن میں کوئی خاص ہئیت مشترک ہے اور یہ کہ اس کے انواع ایک چھوٹی قسم ہے جو بعض ان چیزوں سے بنا ہو جو سب کے سب صرف وہی ہئیت مشترک نہیں رکھتے جو کل جنس میں مشترک ہے بلکہ ان خصوصیتیں بھی رکھتے ہیں جو اس جنس کے اور ارکان میں نہیں ہوتیں۔ لیکن کسی قسم میں داخل ہونے سے کیا مراد ہے؟ یہ فقرہ کبھی اس طرح کھدیا جاتا ہے

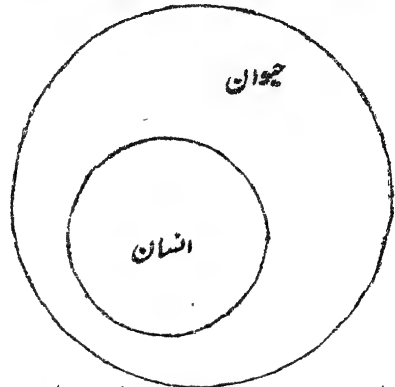
۱۔ اسی تعریف کو جو عرضیات سے ہو رسم کہتے ہیں مصنفانے لفظ رسم اس موقع پر استعمال کیا ہے اردو محاورے کے خلاف ہونے کی وجہ سے میں نے بیان ترجمہ کیا ہے ۱۲ ھ

گویا کہ یہ ایک سادہ بیان ہے اور اس میں کوئی مشکل ہی نہیں پڑی۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔ الفاظ میں ہونا یا ”میں داخل ہونا“ بہت سے معنی رکھتے ہیں اور ہم کو ضرور معلوم ہونا چاہیئے کہ اس فقرہ ”کسی قسم میں داخل ہونے“ کے کیا معنی ہیں قبل اس کے کہ ہم کو معلوم ہو کہ وہ فقرہ کس امر پر دلالت کرتا ہے۔ ہم کو خصوصاً دو معنوں میں تمیز کرنا چاہیئے جو کہ جنس اور اس کی نوع کے تعلق پر بالکل صادق نہیں آتے لیکن اس کا فہم سہل ہے بہ نسبت اس معنی کے جس معنی سے نوع جنس میں داخل کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ وہ معنی ایک طریقے سے مفہوم جو اس میں لائے جاسکتے ہیں درحالیکہ تعلق جنس کا نوع سے محسوس نہیں ہو سکتا محض تعقل سے مفہوم ہوتا ہے۔ اس سبب سے کہ ایک ان معانی غیر مراد سے فوراً ذہن نشین کیا جاسکتا ہے جب ہم کو یہ بتایا جاتا ہے کہ جنس کسی شے کی ایک قسم ہے جن میں وہ شے داخل ہے ہم کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس تصویر سے ہم کو جنس کے مفہوم کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ کیونکہ غیر مراد نہایت آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ لیکن اس سبب سے کہ وہ غیر مقصود ہیں وہ ہم کو جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے کے لئے مفید نہیں ہیں بلکہ جنس اور نوع کے منطقی تعلق کے سمجھنے میں غلط فہمی پیدا کرتے ہیں۔

اولاً ایک شے دوسری شے میں داخل کی جاتی ہے جیسے خط لفافے میں یا جیسے ”صاحب بہادر مع ہاتھ گاڈی احاطے میں“ اس صورت سے جو شے کسی چیز میں داخل ہو وہ دور کی جاسکتی ہے اور پھر وہ شے جس میں یہ داخل تھی موجود رہے گی۔ صاف ظاہر ہے کہ انواع کے جنس میں داخل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کیونکہ اگر انواع فنا ہو جائیں تو جنس بھی باقی نہ رہے گی۔ معیناً منطقی تعلق اکثر بذریعے نقشوں کے



ظاہر کیا جاتا ہے جو لامحالہ اس معنی کو ظاہر کرتے ہیں۔ دوسرے  
کھینچے جاتے ہیں جن میں سے ایک میں دوسرا داخل ہوتا ہے۔ جنس کو



دائرہ بیرونی سے اور نوع کو دائرہ اندرونی سے تعبیر کرتے ہیں یہ غیر ممکن  
نہیں ہے کہ اس قسم کے نفقے کی ظاہری دلالت سے متاثر نہ ہو لیکن  
اُن کی ظاہری دلالتیں کا ذب ہیں اور اُن سے بچنا دشوار ہے۔  
دوسرے معنی داخل ہونے کے یہ ہیں کہ شے ایک مجموعے میں داخل  
ہوتی ہے جو کہ شے مفروض اور دوسری اشیاء سے بنا ہوا ہو جو چیزیں اُس  
کے ساتھ اس مجموعے میں داخل ہیں اس معنی سے توپ کا گولہ ڈھیر میں داخل  
ہے اور کوئی خاص مکتوب خط اس انبار میں ہے جو میرے خطوں کا انبار رکھا  
ہے ہم ٹھیک لفظ قسم اکثر مقول میں ایک مجموعے پر دلالت کرنے کے لئے بولتے  
ہیں جو اس طرح پیدا ہو۔ مثلاً کسی مکتب میں ایک کلاس یا طالب علموں کی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ سے ہوتا ہے من جمیع الوجود لیکن جو کچھ اس کے سقم کے متعلق کہا گیا ہے کہ  
جنس کو قسم کہا جائے جن میں انواع داخل ہیں وہی وہ بعینہ اس ہیئت کے متعلق بھی ٹھیک ہے  
کہ نوع کو ایک قسم کہا جائے جس میں جزئیات داخل ہیں ۱۲۴

۱۵ لے لئے مفہوم جو کہ فقرہ ایک کلاس میں داخل ہونا منطق میں جو معنی رکھنا چاہئے اُسی معنی  
سے یہاں مستقل ہو۔ اگر وہ کسی معنی میں بولا جائے۔ لیکن کلاس اسکول کا بھی ایک مجمع  
افتتاحی نہیں ہوتا بلکہ ایک جماعت لڑکوں کی ہے جن کی استعداد ایک ہی ہیواری میں تصور کی جاتی ہے ۱۲۴

جماعت ہے جو ایک ساتھ پڑھائے جاتے ہیں اور جب کوئی لڑکا ایک درجے سے دوسرے درجے میں منتقل کیا جاتا ہے تو وہ ایک مختلف لڑکوں کی ٹولی کے ساتھ کام کرنے کو بھیجا جاتا ہے اس میں ایک مفہوم ہے وہ اس حد تک منطقی مفہوم سے قریب تر ہے اس وجہ سے کہ کلاس بھی جو کچھ اس میں داخل اس کی عدم موجودگی سے غائب ہو جاتا ہے لیکن کسی قدر بھی غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ تعلق جنس کا اپنی فصل سے اس سے زیادہ نہیں ہے کہ جو تعلق مجموع کو اپنے اجزا سے ہوتا ہے نہ ایسا تعلق جو کہ ملفوف کو لفافے سے ہے۔

اگر طاس استمٹھ اپنے مکتب کے پہلے درجے میں ہے تو میں اس کو مکتب کے کمروں میں کسی کمرے کے لڑکوں میں تلاش کروں گا لیکن اگر مثلث شکل کی قسم میں ہے یا گل سرخ ریڈائیڈمرل قسم گلابوں میں اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان میں ایک کو میں مجموعہ اشکال میں اور دوسرے کو گلابوں میں تلاش کروں یہ سچ ہے کہ ان اشیاء کے مجموع میں نمونے مثلث کے یا گل سرخ کے شامل ہیں لیکن ان کا تعلق اپنی اپنی جنس سے اس طرح کا نہیں ہے کہ وہ مجموع میں شامل ہیں ان کے نمونے مجموع میں رکھے جاتے ہیں کیونکہ وہ اجناس سے تعلق رکھتے ہیں مگر یہ اور طرح ہوتا تو میں یہ نہ کہہ سکتا کہ مثلث ایک شکل ہے یا گل سرخ ایک گلاب ہے۔ جس طرح میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ طاس استمٹھ اول درجہ ہے۔ میں فقط یوں کہہ سکتا کہ جیسے طاس استمٹھ اول درجے میں ہے اسی طرح مثلث قسم اشکال میں ہے اور گل سرخ کا درجہ گلابوں میں ہے۔ حقیقت اس کا وصف گلاب ہوتا ہے اور اس کا وصف مثلث ہوتا ہے۔

وہ قسم (یا درجہ) جس کی طرف انواع یا اشخاص کا حوالہ کیا جاتا ہے یہ صلاحیت نہیں رکھتا اس کا تحقق اس کے مختلف ارکان میں ایک خاص طریقے سے مفہوم نہیں ہو سکتا۔ لیکن جنس کا تحقق ہر نوع میں ہوتا ہے (بلکہ اس قول کو شاید ترجیح ہو کہ اپنی نوع کی ہر فرد میں جو

اس سے تعلق رکھتی ہیں ان میں سے ہر ایک میں ایک خاص طریقے سے اس کا تحقق ہوتا ہے۔ فصل سے ان کا کام چلتا ہے اور یہ جنس کی تکمیل کرتی ہے افراد ایک جنس میں اس لئے داخل نہیں ہیں کیونکہ بعض اوصاف مشترک ہیں اور پھر ایک نوع میں جو اس جنس میں ہے اس لئے کہ اور اوصاف مشترک ہیں جن کو پہلے اوصاف سے کوئی لگاؤ نہیں ہے جیسے تم ایک جزیرے میں ان لوگوں کو رکھو جن کے سرخ بال ہوتے ہیں اور پھر اس میں ایک احاطے میں ان کو بند کر دو جن کے چوبیس پاؤں ہیں چوبیس پاؤں جنس سرخ مو کی فصل نہیں ہو سکتی اگر اس کی فصل ہو سکتی ہے تو سرخ مو کی اور کوئی صورت ہو سکتی ہے نہ ان انسانوں کی قسم ہو سکتی ہے جو کہ اس جنس میں شامل ہیں۔ غرض کہ یہ ایسا فقرہ ہے جس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے یعنی یہ کہنا کہ فصل کے اضافے سے جنس کے ساتھ نوع بن جاتی ہے یا نہیں کی تحدید ہو جاتی ہے کیونکہ اضافہ کرنے سے وضعی طریقے سے مستقل افراد کا تقارب پایا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے بے نیاز ہیں لیکن فصل اوپری طریقے سے جنس کے ساتھ نہیں لگا دی گئی ہے یہ ایک طور خاص جنس کی موجود ہونے کا ہے۔ اسی لئے جب ہم کسی جنس کے مختلف انواع میں تمیز کرتے ہیں یعنی منطقی تقسیم کرتے ہیں اور ہر نوع کی طرف وہ فصل منسوب کرتے ہیں جو اس کو اور انواع سے علیحدہ کر دیتی ہے تو فصل کے اختلافات ضرور ہے کہ خود بھی متجانس ہوں بناے تقسیم واحد ہو اور ہر ایک ان میں اسی جنس سے تقارب رکھتی ہوں فلہذا باہم دیگر بھی متقارب ہوں مثلاً مثلث کو ایک جنس فرض کریں اور ایک نوع اس کی مساوی الاضلاع ہو تو دوسرے

لے مثلاً گنار سرخ یا قرمری سرخ ۱۲ م

لے اضافہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ مختلف افراد جن کے اوصاف ایک دوسرے سے جدا ہوتا

ہیں ساتھ ملا کے رکھ دیئے گئے ہیں ۱۲ م

نوع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع ہوں گی۔ جس میں ہر فصل ایک خاص نوع کی نسبت طول اضلاع میں ظاہر کرتی ہے۔ اگر ایک نوع قائم الزاویہ ہو تو دوسری نوعیں جادۃ الزوایا اور منفرضۃ الزاویہ ہو جس میں ہر فصل مقدار زدوایا میں بعض نسبتوں کو ظاہر کرتی ہے۔ فصول کے متعارف ہونے کو اصطلاح میں اس اصل سے ظاہر کرتے ہیں ضرور ہے کہ بناے تقسیم واحد ہو باب آئندہ میں اس کی بحث کا خاص محل ہے۔

ہر شے کی تحدید جس فصل سے ہو یہ ایک مجمل مفہوم ہے جو پہلے بیان ہوتا ہے گویا کہ یہ مقصود کا ایک مقدمہ ہے اور پھر اس کو بیان کے ذریعے سے معین اور محدود کر دیتے ہیں کہ اس مقدمے کا تحقق کس طرح ہوتا ہے۔ فصول ذاتیات و اشیا سے ہیں اس لئے وہ اس مقدمے کے معمول بہ ہونے سے تعلق رکھتے ہیں۔ (انواع آلیہ (عضویہ) کی تحدید میں (غیر آلیہ پر ہم پھر بحث کریں گے) یہی عمل ہمارا مقصد ہے ہم ایک عام مفہوم جنم عضوی سے ابتدا کرتے ہیں اور پھر مختلف صورتوں کی جماعت

لہ جس عالی کے تحت ہیں جو انواع و اجناس ہیں ان سب میں ایک مشترک نقشہ یا خاکہ پایا جاتا ہے۔ اس خاکے میں تقسیم کے ساتھ اختلاف پیدا ہوتے ہیں۔ پروٹوزوہ اور نیازوہ دونوں میں وہی انحال زندگی کے پائے جاتے ہیں مگر اختلافات کے ساتھ اور بیٹا زوہ کے بنی چیدگی کے ساتھ اس کے اسام کو نثر اور کو نیٹا ہیں۔ لیکن ایک عام خاکے سے سب کی ساخت کو ظاہر کر دینا دشوار ہے بلکہ کل کا تو کیا ذکر نقطہ بیٹا زوہ کا ایسا نقشہ دینا بھی مشکل ہے۔ البتہ کو نثر اور کو نیٹا کے عمومی خاکے بنائے جاسکتے ہیں۔ لیکن یہ بھی بالکل خاکہ ہے جس میں خاص مدود دیئے گئے ہیں اور اس میں اکثر خاص اعضا خاکے کی وجہ سے کہ وہ درست بن جائے اڑا دیئے گئے ہیں۔ ماوراء اس کے ہر ایک علم و طبقہ و فہم کے لئے جو کو نیٹا میں داخل ہیں ماہر علم حیوانات ایک شبیہ بنا سکتا ہے جس میں ہر خاص عضو کے لئے ایک خاص موقع بنایا جاسکتا ہے تاکہ جملہ انواع جو اس طبقے میں ہیں باوجود تدریجی اختلافات کے جویشماہین اور مختلف زمانوں میں زندگی کے نمودار ہوتے ہیں ظاہر کر دیئے جائیں۔ ویٹریٹریا (ذوی انقراضات) کے انواع ماتحت کے لئے ایسا نقشہ بہت کافی طور سے بنایا جاسکتا ہے بہ نسبت انواع بحث تقسیم کو روٹیل کے۔

بندی کرتے ہیں اس طریقے سے کہ اس نظام کا تحقیق پہلے در پہلے پیچیدگیوں کے زیادہ ہونے سے کس طرح ہوگا ہماری پہلی تقسیم جسم عضوی کی خانے کی وحدت اور کثرت کے اعتبار سے پوسیلو اور ایک خانے کا حیوان اور ملٹی سیلولر یعنی متعدد خانوں کا حیوان یعنی پروٹازوا پہلا جاندار اور میٹازوا وہ جاندار جس کی زندگی متعدد خانوں کی ترکیب سے ہے۔ ظاہر ہے کہ پروٹازوا کی کوئی تقسیم نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ صرف ایک ہی خانہ رکھتا ہے۔ مگر میٹازوا میں ابتدا سے کہ خانات کی ترتیب سے کوئی تقسیم نکل سکے۔ اب ہم ان کی تفریق شروع کرتے ہیں جسے تقسیم ان کی ساخت کے مختلف اظہار میں جان میں پائی جاتی ہے۔ لہذا میٹازوا کی تقسیم کو لنٹرا اور کوئیوٹا میں۔ کوئیوٹا کی تقسیم مختلف فیہم یعنی طبقوں میں ہوئی۔ پلیٹی ملیا (چپے کیڑے) اور اینی لٹا (گول لمبے کیڑے) آرٹھر پوڈا۔ مولسکا کینٹی ورمز اور کورڈیٹا۔ کورڈیٹا کی تقسیم اس ساخت کے اعتبار سے جو عصبی رباط میں پائی جاتی ہے نیم کارڈا۔ یوزوکارڈا۔ سیفیلوکارڈا اور وٹیرٹیا وٹیرٹیا کی تقسیم تھرات ظہر کی ساخت کی مختلف صورتوں میں فم (پٹھلیاں) اپنای امفی بیارپٹائیل برڈس (پرنس) اور ممالیشیہ و دوسرے جانور۔

۱۔ پروٹازوا۔ (حیوان اول) وہ جس کی ساخت میں صرف ایک کیسہ یا خانہ ہے یا ایک قسم کے کئی خانوں کا اجتماع جو حکم واحد میں ہو۔  
۲۔ میٹازوا۔ ایک حیوان جس کی ترکیب میں چند یا متعدد خانے ہوں اور ان خانوں سے غلط پیدا ہوں یہ مقابل پروٹوزوا کے ہے جس میں صرف ایک ہی خانہ ہوتا ہے۔ اس قسم میں کل حیوانات سوائے پروٹوزوا کے داخل ہیں۔

۳۔ کو لنٹرا اس قسم کے حیوانات میں صرف ایک معاشی تجوین ہوتی ہے۔  
فصلت کے دفعیہ کی ایک تلی۔

۴۔ کوئیوٹا اس قسم کے حیوانات میں چند تجوین ہوتی ہیں وسط جسم کی وریمانی جلد میں۔

- ۵۔ پلیٹی ہلیا چپے کیڑے۔  
 ۶۔ اپنی لیڈا بلسے کیڑے جس میں کئی قلعے ہوتے ہیں ان میں اعصابی نظام اور خون بھی ہوتا ہے۔  
 ۷۔ اتھر و پوڈا ایک فیلم یعنی طبقہ حیوانات کا ہے جس کے اعضا و جوارح جوڑ بند کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور ان میں سر و سینہ اور شکم کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی ہے۔  
 ۸۔ مولسکا نرم غلافی کیڑے۔  
 ۹۔ اکینی ڈرما سخت غلافی کیڑے گھونگھے کوڑیاں وغیرہ ان کے جسم پر ایک سخت خاردار غلاف ہوتا ہے۔  
 ۱۰۔ کورڈیٹا۔ ان میں کسی حد کی تکمیل کے ساتھ موخر دماغ سے ایک رابطی وتر ظہری ہوتا ہے جو سر سے دم تک جاتا ہے ان میں نظام اعصابی پایا جاتا ہے۔ اسی طبقے میں وریٹرٹیا یعنی ذوی الفقرات حیوان داخل ہیں۔  
 ۱۱۔ بیسی کارڈیم و تری سر سے تقریباً نیم حصہ بدن تک ظہری رابطہ نمایاں ہوتا ہے۔  
 ۱۲۔ یورکارڈ اس کا ظہری رابطہ سر سے دم تک انتہی ہوتا ہے۔  
 ۱۳۔ سیفالوکارڈ دماغ اور رابطی وتر دونوں کی تکمیل کسی حد تک ہو جاتی۔  
 ۱۴۔ وریٹرٹیا ذوی الفقرات یہ اس طبقے کی سب سے مکمل جنس عالی ہے (دریٹرٹیا کے اقسام حسب ذیل ہیں)  
 ۱۵۔ مچھلی دنیا میں یعنی دھرتی پھیلنے والے۔ انہی بیانیئم بحری نیم بری۔ آبپائسل ریٹکٹے والے جانور پرندہ خال یعنی دودھ دینے والے جانور۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ ہم جسم عضوی کے ایک کلی مفہوم سے آغاز کرتے ہیں تو بے شک اس سے مفہوم تاریخی مراد نہیں یعنی ہمارے

تجربے میں جو اول ہو جس سے ہم پہلے آگاہ ہوئے ہوں۔ پہلے ہم خاص درختوں اور جانوروں سے واقف ہوا کرتے ہیں اور ہم اس کے مختلف انواع سے آگاہ ہیں۔ گھوڑے کتے مویشی شاہ بلکوسید اور بوقیدار بہت قبل اس سے کہ ہم اس کو بجائے خود طے کریں کہ اصل مثال کونسی ہے جس کی تکمیل ہوئی ہے اور ان سب میں اس مقدم مثال پر کام ہوا ہے جس کی وجہ سے انواع موجود بن گئیں جنس وہ ہے کہ جب ہم ان مختلف قسموں میں بھیرت پیدا کر لیتے ہیں تو اس سے ابتدا کرتے ہیں یہ ہماری عقلی ترتیب میں ہوتی ہے نہ ہماری معرفت کی ترتیب میں جب کہ ہم کو ان کا ادراک ہوتا ہے اسطاطالیسی ضابطے کے موافق یہ مقدمہ طبیعت ہے یا مقدمہ عقل ہے نہ مقدمہ بذات خود یہ مقدمہ از روئے طبیعت یا اصل ہے ماہیت شے میں اور ترتیب عقلی میں نہ یہ کہ جس کی طرف پہلے ہمارے توجہ مبذول ہو جائے۔ اور اسطاطالیسی نے اس کا تفاعل بھی یہ کہ کے ظاہر کر دیا کہ جنس گویا کہ ہیولی ہے انواع یا اقسام کا۔

اس قول میں کہ جنس کو اپنی نوع سے وہ نسبت ہے جو کہ (ج) کو

(۱۰) ایک بڑا جگلی درخت۔

(ب) یعنی طبیعت (نچر) نے کون سی مثال پر کام کیا ہے اور حقیقت میں (ج) کے ملکوت الایثار اور بعض اس طرح پڑھتے ہیں وعدہ مثل الایثار ۱۲ھ

(ج) ماننے اور صورت کو یہاں اسطاطالیسی معنوں میں لینا چاہیئے نہ متاخرین کے مفہوم کے موافق۔ اس کو عربی فلسفہ طبیعیات میں ہیولی اولیٰ کہا ہے۔ صورت اور ہیولی سے جسم پیدا ہوتا ہے مفہوم اعم کے مطابق اس کو ہم حسب موقع مفصل بیان کریں گے یہاں صرف اس قدر کہنا کافی کہ جسم یعنی اعم ہیولی اور صورت سے بنا ہوا ہے جیسا کہ محقق روح نے مقولات عشر کے بیان میں اس طرح منظوم کیا ہے۔

جسم و دوہسل او کہ ہیولی و صورت اند ۱۲

ہے صورت ہے۔ مادہ کی نسبت صورت سے یہ مفہوم ہوتی ہے کہ وہ نسبت جو کہ اس چیز کو جس کی تکمیل کتر ہوئی ہے اس سے ہوتی ہے جس کی تکمیل بیشتر ہوئی ہے یا جو کہ بالقوہ کو نسبت ہے بالفعل سے۔ چند الفاظ بطور تنبیہ یہاں لکھ دینا ضروری ہیں اہم کبھی دو جزئی چیزوں کو ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہیں مثلاً اگلے وقتوں کا اور اس زمانے کی بائیسکل (دو چرخ) اور اس امر کو ملاحظہ کر کے کہ ایک میں بعض بیشک زیادہ تکمیل کے ساتھ پائی جاتی ہیں بہ نسبت دوسرے کی تو ہم ایک کو کامل اور بمقابلہ اس کے دوسرے کو اکمل تر کہتے ہیں۔ یہی امر ایک تصویر خانے میں ملاحظہ ہو سکتا ہے جہاں ایک مصور کے کام کے نمونے اس ترتیب سے رکھے گئے ہوں کہ جو کم مشافی کے زمانے کے ہیں ان کو پہلے رکھا اور جو زیادہ مشافی کے زمانے کے ہیں ان کے بعد رکھا یا کسی خاص گھرانے کے مصور کے نمونے اسی ترتیب سے لگائے گئے ہوں۔ یا کسی عجائب خانے میں جہاں پتھروں کے آلات کے نمونے اگلے زمانے کے اس طرح کر جو بہت تقدم زمانے کے ہیں ان کو پہلے درپھر اس کے بعد کے زمانے کے اور پھر اس کے بعد کے عہد کے جن میں آخری ظاہر ہے کہ زیادہ مکمل ہوں گے بہ نسبت اول کے ان سب صورتوں میں ناقص اور کامل عین جزئیات ہیں اور مقولہ این اور متی میں موجود ہیں۔ لیکن جنس اور انواع کی صورت اور ہی کچھ ہے وہ جزئیات نہیں ہیں بلکہ کلیات ہیں۔ جنس اور نوع ایک دوسرے کے برابر نہیں رکھے ہوئے ہیں جیسے بون شیکہ اور عمدہ ترین بائیسکل اس زمانے کی بنائی ہوئی لیکن تم جنس اور نوع کو علیحدہ علیحدہ جو اس کے ملاحظہ میں نہیں لاسکتے۔ یہ ہماری عقل ہے جو کہ جنس اور فصل کی معرفت

۱۔ امتحان جنب بلکہ اس کو امتحان شکون کہیں تو زیادہ مناسب ہے ۱۲ھ

۲۔ پتھر کے بنے ہوئے آلات اگلے وقتوں کے وحشی استعمال کرتے تھے۔



حاصل کرتی ہے اور ان کی عام مثال کا فہم ہوتا ہے مثلاً ذوی الفقرات کی صورت مثالیہ مختلف انواع انسان گھوڑے اور بیل میں اور ان کے نقل کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک ہی مثال کی تکمیل تدریجی اتنے مختلف طریقوں سے ہوئی ہے لیکن جنس اور نوع زمانی یا مکانی ترتیب نہیں رکھتے کہ جس کی تکمیل میں کمی ہو وہ پہلے ہو اور جس کی تکمیل میں کم نقصان ہو وہ اس کے بعد ہو مثل ان نمونوں کے جو ایک مثال یا تیز کی تکمیل کی توضیح کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ بیان بالکل ظاہر ہی کیوں نہ ہو مگر فصول نہیں ہیں اگر اس بیان سے یہ نتیجہ ہو جائے کہ جنس کوئی ایسی شے ہے جو اپنی نوع سے مستثنیٰ ہے۔

{ ایک ابتدائی کتاب کے مقصد سے ہم دو درجہ پڑیں گے اگر تحقیق اس موقع پر کی جائے کہ جزئیات مدارج تکمیل کے اعتبار سے مرتب کرنے کے کیا معنی ہیں۔ خواہ وہ درختوں اور جانوروں کی طرح) ایک دوسرے سے بسلسلہ توالد پیدا ہوں یا مصنوعات اس قسم کے ہوں جو ایک دوسرے سے علیحدہ بنائے گئے ہیں مثلاً بائسکل یا پیکان تیر۔ ایک تنقید تکمیل کے مفہوم کی نہایت فروری ہے کیونکہ مختلف موضوعات پر علم حیات کے نظریہ ارتقا سے متاثر ہو کے ایسے مصنفین جیسے ہربرٹ اسپنسر کے اخلاقاً اس مفہوم کے استعمال کرنے سے اکثر منہ پھیل گئے ہیں۔ شاید کہ صلاح دی جائے کہ اگر ہم یہ جاننا چاہتے ہوں کہ جزئیات اشیاء کی باہمی نسبتوں میں جب ہم کم و بیش تکمیل کے مفہوم کو جاری کرنا چاہتے ہوں تو اس سے ہمارا کیا مقصود ہے تو ہم کو چاہیے کہ اولاً اس پر غور کریں کہ جنس اور نوع کی نسبت میں اس مفہوم سے کیا مراد لیتے۔ جنس اور نوع کی نسبت پر اس کو مختلف مدارج ارتقا جزئیات سے مقابلہ کرنے سے ہم کوئی روشنی نہیں ڈال سکتے۔ بلکہ جنس اور نوع کی نسبت پر غور کرنے سے ہم ارتقا کے مفہوم پر نیچلے روشنی ڈال سکتے ہیں کیونکہ انواع کے ارتقا سے عموماً محض تبدیلی نہیں سمجھی جاتی بلکہ تکمیل سمجھی جاتی ہے پھر بھی اکثر خیال جاتا ہے کہ اس میں کوئی امر تجزیہ یا غایت کی ماہیت تکمیل سے شامل نہیں ہے۔ پس اب یہ دیکھو کہ جب تک جزئیات اشیاء پر غور کرنے سے یہ نہ معلوم ہو کہ کوئی حیثیت یا غایت یا ثانیہ ہمارے ذہن میں

تباور ہوتا ہے اس چیز میں جس کی ارتقائی تکمیل میں نقصان ہے اگرچہ ناقص ہے لیکن موجود ہے۔ لیکن جس کی ارتقائی تکمیل بیشتر ہوئی ہے اس میں اس نسبت یا غایت یا مثالیہ کا کا حق ظہور ہو گیا ہے۔ اگر یہ نہیں کہ اس شے کا ہرگز کوئی حق نہیں ہے کہ ارتقائی تکمیل کتر یا بیشتر ہے۔ پس جو نسبت اشیا میں ہے وہ جزئیات کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ اوصاف کے اعتبار سے ہے ہم کتر تکمیل کے جزئی میں مشیت یا غایت یا مثالیہ کو ہو ہو نہیں پاتے جو اس جزئی میں حد کمال تک نہیں پہنچی۔ مختلف طبقات ارتقا کے ہر جزئی میں ایک ہی مشیت موجود ہے اور جزئیات کی ارتقائی تاریخ ایک تسلسلہ یا حکمت کا ظہور ہے۔ ہاں اگر ہم یہ کہیں کہ ان میں کوئی حقیقی ارتقا نہیں ہے بلکہ محض تبدیلی ہے۔ اور اس تبدیلی کو ارتقا کہنا گویا اپنے دہم کو اشیا میں ملاحظہ کر لیتا ہے۔

باب اول میں تقابل مادہ اور صورت کا اس امر کی توضیح کے لیے کام میں لایا گیا تھا کہ ایک مشترک حیثیت مختلف اشیا سے کس طرح تعلق رکھ سکتی ہے مثلاً دو سکے شلنگ ایک ہی صورت کے ہیں اگرچہ مادہ ان کا مختلف ہے۔ دو قصبے ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ دونوں میں محمول موضوع پر حمل کیا جاتا ہے اگرچہ از روے مادہ مختلف موضوع اور محمول ہونے کے اعتبار سے اختلاف رکھتے ہوں۔ لیکن اس قول میں کہ جنس کو نوع سے وہی نسبت ہوتی ہے جو کہ مادہ کو صورت سے ہے غلط فہم ہوتا ہے کہ گویا دونوں جنس مشترک لینے مادہ وہ ہے جن میں وہ اشتراک

(۱) ہم اپنے مذہب اس خیال کو اس طرح ظاہر کریں گے ہر شے مشیت الہی کے موافق ہے نہ بیش نہ کم جس کو جیسا چاہا بنایا اور خوب بنایا کسی کو گنجلش چون و چرا نہیں ہے لیکن مایہ دید ہوئیٹل ولایٹل جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے وہ سوال کر سکتا ہے اس سے کوئی سوال نہیں کر سکتا ۱۲ھ

اب مصنف کا یہ شہ ہے کہ جو شخص عالم میں ارتقا کا قائل ہے ضرور ہے کہ خالق عالم کی حکمت مطلق اور قدرت برحق کو تسلیم کرے ورنہ وہ محض اپنے دہم کا بندہ ہے اس کو عقل و دانش سے سروکار نہیں ہے مگر اس مضمون کو مصنف نے کمال متانت سے ادا کیا ہے ۱۲ھ

رکھتی ہیں در حالیکہ صورت فوجیہ جو اس مادے نے اختیار کی ہے ہر ایک میں بناے اختلاف ہے باہر دیگر۔ بے شک فقرہ اختلافات نوعی کا، ضمنی مفہوم یہ ہے کہ ان کے اختلاف ہی ان کی صورت ہیں۔ عجیب معلوم ہوگا کہ ایک منے سے مادہ وہ شے ہے جو ایک ہی صورت کی چیزوں میں مختلف ہوتا ہے اور دوسرے منے سے یہ وہ ہے جو مختلف صورت کی چیزوں میں ایک ہی ہوتا ہے۔

تھوڑے غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ مشترک مفہوم مادے کا دونوں معنوں میں کوئی شے ایسی ہے جس کی تکمیل نہیں ہوئی ہے۔ اس فقرے کے لحاظ سے جس میں جنس کو نوع کا مادہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ نکتہ بالکل سمجھا دیا گیا ہے اور جب شلنگ میں ہم تقابل کرتے ہیں مادہ چاندی کا صورت سے تو وہ بھی یہی صورت ہے۔ ہم شلنگ کو ایک شے سمجھتے ہیں جس کی ایک خاص شکل ہے (جو سونے پر بھی بن سکتی ہے اور تانبے پر بھی) جو ایک مخصوص مادے چاندی پر ٹھپہ کی گئی ہے اور یہ کہتے ہیں کہ وہ شکل اور مادہ دونوں اس کی ہستی کے لئے ضروری ہیں۔ اب یہ دیکھو کہ مادہ چاندی ایک قرص چاندی کی ٹھپہ کے آگے رکھ کے ٹھپہ مار دینے سے سکڑ مذکور بن جائے گا۔ لیکن یہ قرص محض مادہ نہیں ہے جس کا سکڑ بن گیا۔ بلکہ ایک مادہ ہے مع ایک صورت کے لیکن ارسکے چاندی ممکن ہے کہ ایک شلنگ کی صورت بنے یا ایک سادہ قرص کی صورت بنے اور ہمارے لئے اس کی شناخت ممکن ہے کہ چاندی ایک ہی طور سے قرص میں اور شلنگ میں موجود ہے اور وہ شکل جو چاندی ٹکسال میں حاصل کرتی ہے۔ مادہ شلنگ کا اس اعتبار سے دوسری صورت کی چاندی نہیں ہے بلکہ چاندی ہے بلحاظ کسی قسم کی شکل کے

۱۱ مسئلہ یہ ہے کہ مادہ کسی حال میں بغیر صورت کے نہیں پایا جاتا نہ صورت بغیر مادہ ۱۲  
۱۱ شلنگ کی چاندی محض چاندی نہیں ہے بلکہ شلنگ ہے اور وہ چاندی جس سے شلنگ بنا ہے شلنگ کا مادہ ہے بلا اعتبار اپنی پہلی شکل کے ۱۲

وہ معدنی ہے جو کہ مسادی حیثیت سے سکے اور قرص دونوں میں شامل ہے اب یہ ملاحظہ ہو کہ چاندی بغیر کسی نہ کسی صورت کے نہیں پائی جاسکتی اور جب ہم اس کو بلا کسی صورت کے تصور کرتے ہیں تو ہمارا تصور ناتمام رہتا ہے۔ جیسے جنس کسی نہ کسی نوع کے ساتھ رہتی ہے اسی طرح مادہ بھی کسی نہ کسی صورت میں رہتا ہے۔ بہر صورت یہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی خاص تعلق چاندی کی ماہیت اور شلنگ کی صورت میں نہیں ہے۔ درحالیکہ انسان کی صورت نوعیہ کا تحقق صرف دو ہی الفقرات کی جنس میں ہو سکتا ہے ہند ان مفهوم ارتقا کا نہایت قربت کے ساتھ جنس اور نوع کے تعلق پر جاری ہو سکتا ہے بہ نسبت تعلق مادہ اور صورت کے کسی شے کی عین ذات میں۔

اس پر بہت مباحثے ہو چکے ہیں کہ اصل شخصیت کیا شے ہے وہ کیا امر ہے جس سے ایک شخص کسی نوع کا دوسرے شخص سے تیز کیا جاتا ہے؟ بعض علمائے (در سین زمانہ متوسط) نے یہ تجویز کیا تھا کہ ایک نوع یا صورت کا ہونا اشخاص میں مادے کے اعتبار سے اختلاف رکھتا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ فرشتے از بسکہ مادہ نہیں رکھتے لہذا ہر فرشتے کی نوع جداگانہ ہے۔ اس لیے کہ سوائے نوعیت کے اور کوئی امر ان کے باہمی امتیاز کا موجب نہیں ہو سکتا۔ ہم علمائے متوسطین کی طرح فرشتوں کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگا سکتے لیکن ان کی بحثوں پر مضحکہ کرنے کا رسم و رواج کہ وہ اس قسم کے مسائل حل کرنے میں مشاق تھے خوش نصیبی سے اب بالکل کم ہوتا جاتا ہے۔ مسئلہ اصل شخصیت فلسفہ کے اہم اور مشکل مسائل سے ہے۔

مادہ اور صورت کے تقابل پر جو کچھ کہا جا چکا ہے ممکن ہے کہ اس پر کچھ اور روشنی پڑے اس بیان سے کہ مادہ درحقیقت اصل شخصیت نہیں ہو سکتا۔ دو شلنگ جو ایک ہی صورت کے ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کا مادہ جداگانہ ہے۔ ان کا مادہ چاندی ہے

گماں وجہ سے نہیں کہ وہ چاندی کے بنے ہوئے ہیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اس اعتبار سے تمام شلنگ متحد ہیں اس لیے کہ سب ایک علیحدہ چاندی کی ڈلی یا ٹکڑے سے بنے ہیں اس لیے وہ مختلف شلنگ ہیں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ چاندی کا وجود دونوں ٹکڑوں میں مشترک ہے یہ اس سے بالکل علیحدہ ہے کہ ان میں سب پر ایک ہی ٹھپہ ہے اگرچہ ہم کہتے ہیں کہ ان کے مادے میں اختلاف ہے لیکن اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اگرچہ وہ ایک ہی مادے سے بنے ہیں مگر مادے کے ٹکڑوں میں اختلاف ہے۔ مسئلہ اصل شخصیت مادہ اور صورت کے امتیاز سے حاصل نہ ہوا۔ شلنگ مختلف ہیں اگرچہ ایک ہی صورت کے ہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں وہ صورت مختلف اجزائے فقرہ پر مسکوک ہے لیکن خود چاندی کے ٹکڑوں میں وہی شکل درپیش ہوتی ہے مشترک صورت (چاندی کی ماہیت) مختلف جزئی اشیاء میں بے شک مادہ ہے نظر دقیق سے کوئی خاص شے نہیں ہے نہ ایک مجموعہ خاص اشیاء کا ہے بلکہ ایک مفہوم جنسی ہے ہم کو اس کے مختلف انواع کی معرفت ہوتی ہے جن کو ہم عناصر کہتے ہیں۔ عناصر مختلف صورتیں مادے کی ہیں اور ان کو ایسا کہنے میں ہم ضمناً ایک امر مشترک مراد دیتے ہیں جیسے ہم ضمناً آدمی اور بیل کو حیوان کہنے میں ایک امر مشترک مراد دیتے ہیں اگرچہ صورت اول میں ہم بہ نسبت صورت دوم کے کوئی مفہوم مشترک یا جنسی ہیئت کا اپنے نوعی اختلافات سے مجرد بنانے کی قابلیت کم رکھتے ہیں۔

اب اس کے بیان کی ضرورت نہیں رہی کہ جب کسی قصبے کا

عہ ارض ماء ہوا نار یہ چاروں قدما کے نزدیک ایک مادے سے پیدا ہیں جس کو ہیولی اولی کہتے تھے۔ مصنف ہیولی اور حیوان دونوں کی مشابہت یا اشتراک مفہومیت کو بیان کرتا ہے ۱۲

محمول موضوع کی تحدید کرے تو اس کی نسبت اپنے موضوع سے یہ نسبت اس صورت کے جب کہ محمول عرض ہو بالکل ہی جداگانہ ہے۔ ہم کو تحقق ہوتا ہے دیا تحقق ہونا چاہیے اگر ہماری تحدید ویسی ہی ہو جیسی ہم چاہتے ہیں کہ جنس کا تغیر یا تکمیل جس طریقے سے کہ مفہوم ہو موضوع ہے حد اور محدود وہ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔ بے شک اگر کوئی سبز شے مربع ہو تو وہی جزئی مربع بھی ہے اور سبز بھی۔ سبز شے اور شے مربع ایک ہی شے ہے۔ لیکن اس صورت میں موضوع کلی نہیں ہے اور ہم کو الطباق اوصاف کا ایک ہی جزئی میں ملاحظہ کرنا چاہیے۔ سبز ہونا اور مربع ہونا ایک ہی نہیں ہیں جس طرح مثلث ہونا اور تین ضلع کی سطح شکل ہونا ایک ہے ان دونوں میں تصوری اتحاد ہے اور ان میں محض عرضی۔

اس سے متفرع ہوتا ہے کہ ہر موضوع اور اس کی جنس یا فصل میں تصوری اتحاد ہوتا ہے۔ جو شخص ماہیت موضوع کی سمجھ سکتا ہے وہ یہ ملاحظہ کرے گا کہ ضرورۃً موضوع وہی ہے جو اس پر حل کیا گیا ہے یعنی جنس یا فصل جو شے کسی شے کی ذات سے تعلق رکھتی ہے ضرور ہے کہ اس سے متعلق ہو ورنہ یہ اس قسم کی شے نہ ہوتی بلکہ کوئی اور شے ہوتی اب ہم نکتہ آخری پر نظر کرتے ہیں جو کہ فصل گذشتہ میں پیدا کیے گئے کیا ہے۔ یعنی اس اختلاف ما بین ذات و خاصہ کیونکہ فصل گذشتہ سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ ذات (جو ہر) سے ہماری کیا مراد ہے؟ اگر جو ہر کسی شے کا وہ شے ہے جو کہ اسے وہ شے بناتا ہے جو شے وہ ہے۔ بے شک یہ کوئی مختلف شے ہوگی اگر کسی عنصر کی اس کے جوہر میں کمی ہو۔

۱) جب فلسفہ کی اصطلاح میں اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں (سلب الشے عن ذاتہ محال) یعنی مثال ہے قانون مینیسٹ یا ہوہیت کی یہی اصل ہے جس کا ضابطہ اس طرح تعبیر کیا جاتا ہے ۱-۲-۱ ہے

۲) یعنی سبز مربع ہے لیکن سبزی مرہیت نہیں ہے حالانکہ مثلثیت تین ضلع کی سطح شکلیت ہے ۱۲-۱۳

لیکن وہ کیا شے ہے جو اس کو یہ شے بناتی ہے ؟

وہ لوگ جن کی یہ رائے ہے کہ تحدید صرف ناسوں کی ہوتی ہے  
 نہ کہ اشیاء کی (اس کا ذکر سابقاً ہو چکا ہے) ان کا جواب ان کی رائے کے  
 مناسب فوری دیا جاسکتا ہے۔ وہ لوگ کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ کسی شے  
 کو وہ شے کیا چیز بناتی ہے۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ وہ شے جس سے  
 یہ اسم سے منسلک ہوئی کیا ہے۔ اور دنیا ایک بالکل ہی غیر مفید  
 مباحثے سے بچ جاتی اگر لوگوں کو اس کا تحقیق ہوتا کہ کسی شے کے جوہر  
 سے سوا اس کے کچھ مراد نہیں ہے الا وہ اوصاف جن کے ایک اسم سے  
 منسلک ہونے پر لوگوں نے اتفاق کر لیا ہے یا جس طرح لوگ نے اس کو  
 ادا کیا اسی جوہر۔ اس کے نتیجے تک پہنچ کے اس مسئلے سے تمام اختلافات  
 حل کے ضمنی (یا اصطلاحی) ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ اگر ماہیت شے جس کا  
 کلی نام ک ہے اس نام کے بدلے کا تعین نہ کرے۔ تو ہم اس نام کے  
 ساتھ جو وصف جی چاہے لگا دیں۔ اور یہ امر ہم پر موقوف ہے کہ تصور ایسا  
 ہے جس کے ساتھ ایک مفروض محمول تصور ہی اتحاد رکھتا ہے یا نہیں اور  
 اس لئے خواہ وہ ک کا عرض ہو خواہ کوئی اور نسبت رکھتا ہو۔ اور اگر ہم  
 صرف علم ہندسہ کے حدود پر اتفاقات کریں تو اس امر کا ماننا معقول سے  
 بعید ہوگا کہ لوگوں نے اتفاق کر کے قرار دیا ہے کہ دائرہ یا مثلث کی حد  
 میں کیا داخل کرنا چاہیئے اور کیا خارج کر دینا چاہیئے۔ ہر شخص کو معلوم ہے  
 کہ مثلث کی تعریف اس طرح کہ وہ شکل مسطح ہے جو تین ضلع کی ہو اس  
 تعریف سے بہتر ہے کہ وہ شکل مسطح جس کے زاویے دو قائموں کے برابر  
 ہوں یا دائرے کی یہ تعریف کہ وہ ایک شکل ہے جو کسی خط مستقیم کے  
 اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے جو انتہا ثابت  
 رہتی ہے اس تعریف سے بہتر ہے کہ وہ ایک شکل ہے جس کا رقبہ  
 ان سب شکلوں سے زیادہ ہوتا ہے جن کے احاطے برابر ہیں وہ امر  
 جو لوگوں کو اس طرف لے گیا کہ تجدید ایک معاملہ نقطوں کے منہ

معین کرنے کا ہے وہ مشکل ہے جو طبعی اقسام کی تحدید میں ہوتی ہے یعنی مختلف انواع کے حیوان اشجار یا عناصر غیر عضوی مایوس ہو کے انھوں نے اسم کے مدلول پر نظر کی کیونکہ جو ہر ذات کے مفہوم پر صرف وہی دلالت کرتا ہے۔ مفہیم انتزاعی مثل دولت جرم حریت نے اس راے کی فی الجملہ تقویت کی ان صورتوں میں جسے محدود مثال کے طور پر غندالوس حاضر نہیں ہو سکتی جیسے سونا بلوط دریائی یا گاومیش ہم کو نہیں معلوم ہوتا کہ مختلف اشخاص جو ان کی تعریف کرتے ہیں ان کا مقصود ایک ہی ہے یا مختلف۔ اور بفرض اس کے کہ پہلے اس کا تعین ہو جائے کہ فعل مفروض جرم ہے یا شے مفروض دولت ہے یا حالت مفروضہ آزادی ہے پھر اس کی ماہیت پر بحث کریں بلحاظ تعریف کے ہم یہ تعین کرتے ہیں کہ حسب قرار داد جہوری یا مضنین مخصوص نے جو مدلول ان ناموں کا قرار دیا ہے فعل مفروض جرم یا شے مفروض دولت یا حالت مفروض آزادی ہے یا نہیں ہے۔ لہذا یہ معلوم ہو گا کہ در صورت حدود انتزاعیہ کے بہر طور یکہ باشد اصطلاح (قرار داد) اس کا فیصلہ کرتی ہے کہ ان کا جوہر کیا ہو گا۔ خصوصاً یہ امر ان میں بھی درحقیقت اسی حیثیت سے نہیں ہے اس لئے کہ واقعات کے فہم میں کیا تفہیم ہو گی اگر بجائے بہتر کے بدتر حدود انتزاعیہ کی تعریف میں رکھ دیا جائے مگر اس رائے کی ظاہری خوش اسلوبی اس حجت کا وزن بڑھا دیتی ہے جو طبعی اقسام

۱۱۹ ایسے تلف انتزاعی مجرد مفہیم کو لوگ نے اطور مخلوط کہا تھا ان کے بارے میں لوگ نے کہا تھا کہ ہم ان کی تحدید کر سکتے ہیں اس لئے کہ ہم نے خود ان کو وضع کیا تھا بسیط مفہیم (یہ مجاورہ لوک بسیط مثالیوں) کو مرکب کر کے جسے ہم بخوبی واقف تھے یہ فقط مرکب اطور انتزاعیہ باقی نہیں رہتا شاید اس لئے کہ یہ فقط مرکب اس معنی کے ادا کرنے کی جو لوگ کا مقصود تھا صلاحیت نہیں رکھتا لیکن اس معنی پر دلالت کرنے کے لئے اگر کوئی مناسب مرکب ہو تو مفید ہو گا ۱۲ ص



کی تعریف سے لائی گئی ہے جس کو اب ہم پیش کرنا چاہتے ہیں۔  
 فرض کرو کہ ہم ایک طبعی جوہر سونے یا کتے کی تعریف کرنا چاہتے  
 ہیں۔ زبان کی صورتوں نے صفت اور موصوف میں امتیاز کو تسلیم کیا ہے  
 کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ کلو ایک کتا ہے مگر یہ نہیں کہتے کہ وہ وفادار ہے۔ ہم  
 یہ کہتے ہیں کہ سونے کا ٹکڑا یہ نہیں کہتے کہ بھاری کا ٹکڑا۔ لیکن جب ہم  
 کسی جوہر کی تعریف کرتے ہیں ہم صرف اس کی کیفیات یا صفات کا  
 شمار کرتے ہیں لیکن اس کو حساب میں نہیں لیتے جن کی وہ کیفیتیں یا  
 صفتیں ہیں۔ تو کیا وصف کلو کے ہم شمار کریں جس سے یہ واضح  
 ہو جائے کہ اس کو کتا کہنے سے ہماری کیا مراد ہے؟ یا کیا اوصاف  
 بیاہ کی انگوٹھی کے ہیں جن سے یہ وضاحت ہو کہ ہم اس کو سونا کیوں  
 کہتے ہیں؟ ہر صورت میں گویا کہ ایک متعین لب یا اصل اوصاف کی  
 جو کہ مکرر مثالوں اور متعدد اختلافوں میں برقرار رہتی ہیں وہ ہمارے شے  
 کے مفہوم میں داخل ہے جو اسم عین کلی سے موسوم ہے۔ لیکن کون سے  
 اوصاف سے یہ لب بنتا ہے اور کس اصول سے ہم انتخاب کریں؟ اگر کہا جائے  
 کہ ہم ہر وصف کو جو تمام کتوں میں مشترک ہیں داخل کریں یا کل سونے  
 میں تو دو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں پہلی یہ ہے کہ ہم کو چاہیے کتے یا سونے کے  
 مفہوم میں سب خاصہ اور اوصاف ذاتیہ جس سے تحدید ہوتی ہے داخل  
 ہوں کیونکہ کسی قسم کے خاصہ وہ محمول ہیں جو تمام افراد کے لئے  
 مخصوص اور سب میں مشترک ہیں۔ اور اس لئے اب تک اس اصول  
 کی کمی ہے جس سے خاصہ اور ذاتی میں تفریق ہو سکے۔ یہ دوسری مشکل

۱۱، ہم جنس اور فصل کی بحث میں ملاحظہ کر چکے ہیں کہ ان ذاتیات، کو اوصاف کہنا مناسب  
 نہیں ہے۔ لیکن اس پر اصرار کر سکتے ہیں کہ اگرچہ وہ کسی ادب کی طرف اس کی تخصیص کرنے کے لئے  
 منسوب نہیں ہو سکتے کہ کسی جوہر کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جو کسی جزئی شے میں وہ ہیئت رکھتا ہے  
 کہ حلی و جہ سے اس شے کو کتا یا سونا کہتے ہیں یا اسکے ساتھ ایسے اوصاف بھی ہیں جیسے عاشقیت یا بہت  
 باریک تار کی پٹیا ہوا۔

زیادہ سخت ہے۔ ہم کو چاہیے کہ کسی قسم کی تحدید میں ہر وصف جو تمام افراد قسم میں مشترک ہے داخل کریں لیکن جب تک ہم اس قسم کی تحدید نہ کریں ہم کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ایک مخصوص فرد اس قسم سے تعلق رکھتی ہے یا کسی اور قسم سے؟ فرض کرو کہ سونے کی تحدید سونے کے تمام اجزاء کے اکٹھا کرنے اور آزمائش کرنے کے بعد کی گئی اور ان سب میں جو مشترک خاصے تھے سب ملاحظہ کر لیے۔ یہ کام علامہ محال ہے مگر اس سے قطع نظر کر سکتے ہیں بہر طور یہ نظری طور سے بھی سقیم ہے کیونکہ اس سے ضمنیہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہم سونے کو پہلے ہی سے جانتے ہیں۔ یا کسی طرح ایک مخصوص شے سونے کا ٹکڑا ہو جاتی ہے اور اس علم کے ذریعے سے ان اشیاء کا انتخاب کریں جن کی آزمائش کی جائے گی جو سونے کے نمونے ہونے کی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ اس جوہر کی ماہیت متعین ہو جائے اس طرح سے گویا ہم ایک دائرے میں حرکت کرتے ہیں سونا کیا ہے۔ یہ اس طرح طے ہوگا کہ ان چیزوں کی آزمائش کریں جو سونے کی ہیں۔ سونے کی وہ چیزیں کیا ہیں یہ اس طرح طے ہو سکتا ہے جب ہم کو علم ہو کہ سونا کیا ہے لہذا ہمارا انتخاب غیر مربوط سا ہوگا اس لیے کہ اس انتخاب کے لیے ہمارے پاس کوئی اصول نہیں ہے جس اصول سے انتخاب کیا جائے ممکن بننے کہ ہم خاص ذراں نوعی کو اختیار کریں ہو اے محیط میں انکار لگنے کی مزاحمت آخری میں باریک تار کھینچنے کی قابلیت بہت باریک ورق بستے کی قابلیت تیزاب فاروق میں حل ہونے کی خاصیت اور کہیں کہ یہ سونے کے مقوم ہیں اور اس کے ذاتیات ہیں اس صورت میں اس کا رنگ خاصہ ٹھہرے گا یا اور جو اس کے سوا ہم کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ رنگ کو عرض کہیں۔ کیونکہ ہم زرد رنگ

یہ ایک ہیچسٹر کی مثال ہے تم نوکر کس کے ہو جن کا یہ گھوڑا ہے یہ گھوڑا کس کا ہے جن کا میں نوکر ہوں اسکو اصطلاحاً دور کہتے ہیں سونا کیا ہے جسکی یہ صفیتیں ہیں یہ صفیتیں کس کی ہیں سونے کی۔

اور ان کلیات بعض اوصاف میں کوئی ضروری لگاؤ نہیں دیکھتے۔ اور اگر ہم کوئی سفید فلز ان پانچ اوصاف کے ساتھ دیکھیں تو اس کو بھی سونا کہنا پڑے گا لیکن اگر ہم زرد رنگ کو بھی ان اوصاف کے ساتھ تحدید میں داخل کریں تو پھر کوئی اور شے سونا نہ ہوگی جو کہ زرد نہیں ہے زرد رنگ سونے کے ذاتیات میں داخل ہو جائے گا مگر صرف اس لیے کہ ہم نے فیصلہ کر لیا ہے کہ ہم کسی اور دھات کو جس کا اور کچھ رنگ ہو سونے کا نام نہ دیں گے نام کے معنی سے جوہر کا تعین ہوا اور جوہر صرف اسمی ہے۔ یہ اس سے پیشتر تسلیم ہو چکا ہے کہ جو وصف کسی تحدید میں داخل ہوں وہ بے قاعدگی سے منتخب نہ ہوں اور ایسے نہ ہوں کہ ان میں عقلاً کوئی اتصال نہ پایا جائے پس جو وصف تحدید سے خارج کر دیا جائے گا وہ فوراً عرض کے شمار میں آجائے گا جوہر صرف ایک مجموعہ اوصاف ہے جو اسی نام کے مدلول میں شامل ہے اور خاصہ بالکل نہیں ہیں۔ اور بعض منطقیین نے مان لیا ہے کہ ہم کو درمیان مختلف وصفوں کے کوئی ضروری اتصال نہیں معلوم ہو سکتا اور جب ہم کہتے ہیں کہ ان میں اتصال کلی ہے تو اس سے زیادہ ہمارا مقصود نہیں ہے کہ وہ اکثر ایک دوسرے کے ساتھ پائے گئے ہیں اس رائے کے ساتھ ایک لمحہ کے لیے بھی ہم اتفاق نہ کر کے (جس رائے میں ضروری اور کلی اتصال اور اتفاقی اجتماع کے مفہوم میں امتیاز ہونا چاہیے اس سے انکار کیا گیا ہے) اس قدر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ہم اکثر اوصاف کو ضرورۃً اور کلیۃً متصل تصور کر لیتے ہیں اس لیے کہ ہم کو یقین ہے کہ علم کی تکمل سے ممکن ہے کہ ہم ضرورت اتصال کو ملاحظہ کر سکیں اگرچہ بالفعل ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ یہی حالت نمایاں طور سے اکثر اوصاف غیر عضوی کی ہے۔

اقسام نبات یا حیوان سے اکثر ایسی مثالیں ملتی ہیں جن میں مختلف خصوصیات تناسب معلوم ہوتی ہیں کیونکہ یکساں شرائط دونوں پر موثر معلوم ہوتے ہیں اگرچہ ہم ان کے اتصال کے وجہ نہیں سمجھ سکتے۔

یہ مشکل کہ کون سے اوصاف کسی جوہر میں ذاتی ہیں تاکہ خاصہ اور

ذات میں امتیاز ہو سکے تمام تر اسی سے نہیں پیدا ہوتی کہ بظاہر کسی قسم کے اوصاف کچھ اتصال نہیں رکھتے۔ یہ مشکل اس سے بھی پیدا ہوتی ہے کم از کم عضوی کی صورت میں کہ نوع بڑے اختلافات کی صلاحیت رکھتی ہے متعدد افراد میں۔ انتہائی مثالیں اس اختلاف کی حاشیے کے اختلافات کے نام سے موسوم ہیں یا حاشیے کے نمونے اور یہ حاشیے کے اختلافات علمائے طبیعیین کو بڑی دقتوں میں ڈالتے ہیں جب وہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ جمیع افراد اسی انواع میں مدون ہوں جن کے اوصاف میں تبادلہ نہ ہو اور ہر ایک کے تحت میں ایک تعداد افراد کی آجائے۔ ایک مدت تک مسئلہ ثبوت انواع (ارسطا طالیس) اور کتاب پیدائش کی سند کی تائید سے اور اس لیے بھی کہ اور نظریے کے موافق شہادت موجود تھی، لوگوں کو یہ جرات دلاتا تھا کہ غالباً کہ ایک نوع کے جمیع ارکان میں ایک ثابت ہیئت مشترک ہے جس کو اختلاف نے مس نہیں کیا ہے اور قوی تر انحراف مثالی جو عجیب الخلق یا مضحکہ فطرت یا غیر طبیعی مولود کے اسم سے موسوم ہو سکے خارج کر دیے جاتے تھے نظری تالیف میں غل نہ ہونے پاتے تھے مزید برآں ایک علی آزمائش جس سے یہ متعین ہو جاتا تھا کہ افراد اسی نوع کے اصناف ہیں یا دوسری نوع میں داخل ہیں صلاحیت تناسل سے بہت مشہور تھی۔ یہ مسلم تھا کہ اگر مختلف انواع میں ازدواج ہو تو تناسل نہ ہو گا جیسے خچر اور جبکہ داخل یک نسل عظیم التناسل ہو تو نوعیں مختلف ہیں لیکن اب نظریہ ارتقائے عضوی سے یہ امتیاز مابین اختلافی اور نوعی تفریق کے صرف درجے کا فرق رہ گیا ہے۔ یہ کام کہ نوع کی اہمیت کیا ہے اس کا فیصلہ کرنا نظری طور سے ناممکن قرار پایا۔ یہ ممکن ہے کہ ایک مثال کو بیان کیا جائے لیکن سیکڑوں ہیئتیں ہر نوع میں شالاً داخل ہیں۔ یہ کون تحقیق کیے کہ کون سا درجہ اختلاف کا کس قدر ان ہیئتوں میں ہو تو اس سے ایک نمونہ پیدا ہو جو از روئے ذات اور نوع مختلف ہو گیا آخر کار اس کا فیصلہ محض اختیار ہی نہ رہ جائیگا؟

پس اس صورت میں پھر نام ہی سے اس کا تصفیہ ہوگا کہ نوع کے لئے کیا شے ذاتی ہے۔ ہر شے جو ہم کو ایک نمونے کے لئے مطلوب ہے تاکہ ہم اس کو ایک نوعی اسم سے سو سمجھ کر سکیں ذاتی ہوگی۔

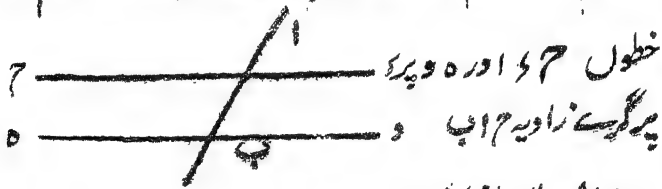
یہ وجہ ہیں جنہیں کہا جاتا ہے کہ ذات کسی شے کی اس معنی سے متعین ہوتی ہے جو ہم ناموں کو دیتے ہیں اور جب کہ ذات ایسی اختیاری (بلا کسی قاعدے کے) رہ گئی تو امتیاز ذات اور خاصہ کا اسی کے مثل اس سے متاثر ہوگا۔ یہ امتیاز ایک اور اعتراض کا مستوجب ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ اگر خاصہ نوع میں مشترک اور مخصوص ہو تو اس کو ذات میں داخل کرنا چاہیے کیونکہ اس کا اتصال اس نوع سے ضروری اور کلی ہے۔ مثلث کے لئے دو قائموں کے برابر زاویوں کا نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے تین ضلع کا نہ ہونا خط کے لئے مستقیم یا قوسی نہ ہونا ویسا ہی ناممکن ہے جیسے سطح کی حد نہ ہونا۔ اگر خاصہ کسی موضوع کا اس موضوع کی صرف ماہیت میں مقوم ہے تو اس کو جز ماہیت کیوں نہ تصور کریں؟ اور اگر کچھ اس موضوع کی جز ماہیت میں مقوم ہے اور کچھ ان شرائط کے پورا کرنے میں جو موضوع کی ذات سے خارج ہیں تو موضوع میں یہ کسی خاص تعلق سے شامل ہے اور اس صورت میں اس کو عرض کہنا چاہیے۔

اپنی مشکلات کو اس طرح پیش کر کے اب ہم ان کے حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ناقابل تردید بنیاد حقیقت کی جو کہ نظریہ محمولات میں ہے وہ ان اس فرق سے ہے جو ضروری اور عرضی میں ہے ثانیاً حد کی تحلیل سے جنس اور ضل ہیں۔ اول پر تمام استدلال کی بنا ہے اور دوسرے پر تمام تقسیم کی۔ لیکن مفہوم ذات کا اور فرق درمیان ذات اور خاصہ کے ہر موضوع پر ایک طریقے سے استعمال نہیں ہو سکتے۔ اول نظر میں علم ہندسہ میں ان کے استعمال سے کوئی مشکل نہیں،

پیدا ہوتی۔ کسی شکل کی ذات میں اس قدر داخل ہے جس کا بیان شکل کو ہمارے تصور میں لانے کے لئے ضروری ہے جو کچھ اس شکل کے بارے میں کلیتہً ثابت کیا جائے وہ خاصہ ہے۔ لہذا تحدید کو تسلیم کر لیتے ہیں اور خاصے ثابت کیئے جاتے ہیں اور یہ ٹھیک ارسطاطالیسی اقیاناز ماہین ذات اور خاصے کے ہے۔

لیکن خاصے کس طرح ثابت کیئے جاتے ہیں؟ صرف علاوہ تحدید شکل کے اور بہت کچھ تسلیم کر لیا جاتا ہے جس شکل کے خاصے ثابت کیئے جاتے ہیں۔ مثلاً ہم اصول موضوعہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہم ہمیشہ کسی خط مستقیم کو دونوں طرف بلا کسی حد کے تعین کرنے کے بڑھا سکتے ہیں یا درمیان دو نقطوں کے خط ملا سکتے ہیں یا کسی خط کو اس کی ایک انتہا کے گرد گردش دے سکتے ہیں۔ ہم علوم متعارفہ کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم دیکھتے ہیں مثلاً کہ کہ ہر دو قائسہ بالعم ضرور ہے کہ برابر ہوں اور ایک خط مستقیم اب دو اور مستقیم



وہ ب برابر دونوں

و اب و ب کے بنائے تو دو خط 7 اور 5 متوازی ہوں گے اور اگر نہ ہوں تو اس کے برعکس۔ ہم ایک شکل میں وہ امور تسلیم کر لیتے

۱۔ اصل خطوط متوازی کے مفہوم کی بنا اس مفہوم پر ہے جو بالکل بدیہی ہے کہ اگر دو خط مستقیم کسی سمت میں متجاہد ہوں تو بینہ اسی سمت میں متقابل نہیں ہو سکتے مثلاً دو خط

اب و دست ب و ۱  
 میں متجاہد یعنی ایک دوسرے سے دور ہوتے جاتے ہیں تو اسی سمت میں متقابل نہیں ہو سکتے یعنی ایک دوسرے کے قریب نہیں ہو سکتے ۱۲

ہیں جو اور شکلوں میں ہم ثابت کر چکے ہیں۔ صرف کسی شکل پر غور کرنے سے اس کی تحدید کے لحاظ سے اس کے خاصوں کا تصور پیدا نہیں ہوتا ضرور ہے کہ ہم اس شکل کو مکانی نسبتوں میں اور خطوں اور شکلوں کے ساتھ تعمیری عمل سے رکھیں اور ہمارے نتیجے کا صدق محض شکل کی ذات میں جو کہ تحدید سے بیان کی گئی ہے شامل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس کے مکان کی ماہیت بھی شریک ہے۔ کیونکہ یہ درحقیقت مکان ماہیت ہے جس کا فہم ہم کو ہوتا ہے جب کہ داخلی زاویوں کا مجموعہ جو دو متوازی خطوں کو ایک خط کے قطع کرنے سے پیدا ہوں اس خط قاطع کے دونوں جانب مساوی ہوتا ہے۔ یا یہ کہ ایک مفروض خط مستقیم بڑھ کے دوسرے خط سے جو اس کا متوازی نہ ہو مل سکتا ہے۔ ایک اور نکتہ قابل ملاحظہ ہے۔ یہ کہا گیا تھا از بسکہ خاصے ثابت کئے گئے ہیں حدود کو تسلیم کر لیا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ بلا کسی قاعدے کے تسلیم کر لئے گئے ہیں وہ تسلیم کر لئی گئے ہیں کیونکہ وہ مبادی ہیں جسے ہم ابتدا کرتے ہیں۔ وہ اسی طرح رجحان بالذنب (کیف ما اتفق) نہیں مان لئے گئے ہیں کیونکہ یہ ہمارے لئے بدیہی ہے کہ وجود ایسی شکل کا جس کی تحدید کی گئی ہے ممکن ہے۔ اور یہ بھی بدیہی ہے کہ تحدید کے اجراء کے وقت ہم شکل کو اپنے سامنے موجود کر لیتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ تین خط مستقیم ایک شکل کے پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں۔ کیونکہ ہم تخیل میں تین خطوں سے ایک شکل بنا لیتے ہیں۔ ہم کو معلوم ہے کہ ایک شکل کے پانچ ضلع ہو سکتے ہیں کیونکہ ہم خمس کو اپنے سامنے دیکھتے ہیں یہ قوت جیومیٹریہ کی جو مثالیں اپنے موضوعات بحث کے کر لینے کی اس کو حاصل ہے دیگر علوم غیر ریاضیہ سے اس کو ممتاز کرتی ہے۔ یہ اپنے موضوعات کو عملاً بنا لیتی ہے۔ مثلاً خطوط یکجہ کے۔ اور اس حیثیت سے ایک طبیعی اصول پر یہ متصرف ہے جس کے ذریعے سے ذات اور خاصے میں تمیز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ گو کہ جیومیٹریہ میں خاصے اپنے موضوعات کے ساتھ معادل ہیں اور باہم دیگر ثابت

ہو سکتے ہیں لیکن ہر شے اس قوت پر موقوف ہے کہ خطوط ذہناً ملاحظہ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کہ کسی مثلث کے زاویہ خطوط کے مقام کو اسی طرح متعین کر سکتے ہیں جس طرح خطوں کا مقام زاویوں کو لیکن صرف مکان کو خطوں سے تقسیم کر کے زاویوں کا تحقق ہو سکتا ہے۔ پس شکل مرئی ہمارا ضروری مہدو ہے۔ جس تحدید سے اس کا تعین نہیں ہو سکتا اس میں استعمال کا انتظار کیا جاتا ہے تاکہ شکل کی تصویر بن سکے۔ فرض کرو کہ دائرہ وہ ہے جس کا رقبہ بہ نسبت جملہ اشکال کے جن کے احاطے مساوی ہوں زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے دائرہ ہمارے سامنے نہیں آتا۔ بے شمار شکلیں ہم دیکھتے ہیں کہ بن سکتی ہیں ایک خط کے اپنی طرف رجوع کرنے سے جس میں مرضی کے موافق لچک ہے اور یہ خاصہ جس کی نوعیت کا بیان ہوا ثبوت سے پہلے شکل مقصود کے انتخاب کا کوئی وسیلہ ہم کو نہیں دیتا لیکن یہ کہو کہ دائرہ وہ شکل سطح ہے جو ایک خط کے اپنی ایک انتہا کے گرد گردش کرنے سے پیدا ہوتی ہے اس طرح کہ وہ انتہا ساکن رہے دائرہ ہمارے سامنے آجاتا ہے۔ پھر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہ کیا شے ہے جس کا یہ خاصہ بیان ہوا ہے کہ اس کا رقبہ تمام ان شکلوں سے جن کا احاطہ مساوی ہو زیادہ ہوتا ہے مع ہذا جیو مٹریہ میں کوئی بحث و اتفاق نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ جیو مٹریہ کے عمل کے لئے ہم کو واقعی تہیائیاں تیل کے ذریعے سے شکلیں بنانا ہوتی ہیں۔ مگر ترسیم کا عمل صرف مکانی تناسبات کو جو مبصر کو دیتا ہے جن کی نسبت ہمارا یہ تصور ہے کہ وہ دائرہ ابداً ہر جگہ فضا میں موجود ہیں۔ فلہذا دائرہ یا مثلث مختلف موقعوں پر تغیر کے تابع نہیں ہیں۔ کوئی امر مانع نہیں ہے کہ جیسا ایک جگہ یا ایک وقت ہو وہی دوسری جگہ یا دوسرے وقت ہو وہ شرائط جن کے ساتھ یہ موجود ہیں بدلتے نہیں۔ عام باہیت فضا کی جنہیں یہ واقع ہے یکساں اور مستقل ہے۔ لہذا کسی ہندسی (جیو مٹری) شکل کے لئے

۱۔ جنہ سے شکلوں کے خاصے بھی ویسے ہی ضروری ہیں جیسے ان کی تحدید اگرچہ تجدید خاصوں



اگرچہ ہم نے ملاحظہ کیا کہ فضا کی عام ماہیت کو حساب میں لینا ہوگا اور اس کے ساتھ شکل کی تحدید اُن کی ضرورت کی تحقیق کے لیے بلاناہیہ کسی غلط استخراج سے بنے گی ایسا سمجھنا چاہیے کہ صرف اسی شکل کے قوام میں داخل ہیں۔ کیونکہ عام ماہیت فضا کی ایک امر مستقل ہے یہ ہر جگہ یکساں ہے اور شرائط ہر شکل کے بعینہ ہیں یہ اس لیے نہیں کہ ان میں کبھی تغیر ہوتا ہے یہ کہ مختلف اشکال کے مختلف خاصے ہیں بلکہ اس سبب سے کہ شکلیں مختلف ہیں۔

جیو مٹری ان موضوعات سے بحث کرتی ہے جو کہ قابل تحدید ہیں جس میں تحدید سے موضوع ہمارے سامنے آجاتا ہے اور جس میں ذات اور ماہیت کا امتیاز ایک مطلع نظر سے قابل سوال ہے لیکن دوسرے مطلع نظر سے بالکل درست ہے۔ یہ قابل سوال دعا اعتراض، اس حد تک کہ از بسکہ خاصے ایک شکل کے مثلاً اس سے دائمی تعلق رکھتے ہیں ٹھیک اسی طرح جس طرح شکل دائمی موجود ہے وہ اس شکل کے لیے خاصے ایسی ہی ضروری ہیں جیسے تحدید اور وہ ایسی ہی تحدید پر اس سے زیادہ موقوف نہیں ہیں جیسے کہ تحدید ان پر موقوف نہیں ہے لیکن یہ اس حد تک درست ہے کہ ذات وہ ہے جس سے ہم ابتدا کریں تاکہ شکل ہمارے سامنے حاضر ہو جائے اور کچھ اس کے بارے میں کہیں درحالیکہ خاصے وہ ہیں جن کو ہم ثابت کر سکتے ہیں۔ ثبوت کے عمل میں ممکن ہے کہ ہم کو کچھ اور بنانے کی ضرورت ہو اس سے زائد جو شکل کے بنانے کے لیے درکار ہے۔ مگر زیادہ عمل کی اس لیے ضرورت

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ اس طرح موقوف نہیں ہے کہ بغیر ان کے شکل کی ماہیت نہ ہو سکے اسی لیے ہم ان کو خاصہ کہتے ہیں کہ وہ ماہیت کے مقوم نہیں ہیں اگرچہ تحدید ان کی مقوم ہے اس لیے وہ ذاتی خاصے ہیں، بلا کسی اور امر کو آمیزش کے وہ مطلقاً خاصہ ہیں وہ تحدید ہی پر موقوف ہیں یعنی ماہیت شکل پر ۱۲ ص

نہیں ہے کہ ہم خود شکل کو اپنے سامنے موجود دیکھیں لہذا اتحاد پیدا ہو گیا کہ شکل کو بناتی ہے ہم کو جو کچھ ضروری ہے وہ دیدیتی ہے اور نبوت سے ہم کو وہ حاصل ہوتا ہے جو کہ ذات کا ملزوم ہے۔

پس جبکہ مطریہ ارسطاطالیس کے زمانے میں بھی اور اس زمانے سے اب تک ایک کامل مثالی نمونہ ہے کہ علم کو ایسا ہونا چاہیے۔ اور وہ جہاں تک اس کے بدیہی اور یقینی ہونے کا تعلق ہے اسی قابل ہے۔ اگر ہمارے مراد یہ ہو کہ اور علوم بھی ایسے ہی بدیہی اور یقینی ہوں ہم کو چاہیے کہ جبکہ مطریہ کے موضوع اور دوسرے علوم کے موضوعات میں جو فرق ہیں ان سے تجاہل نہ کریں۔ اور نہ ہم کو یہ مان لینا چاہیے کہ امتیاز ذاتی اور خاصے کا اسی طرح اعیان اجسام میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے جس طرح ان شکلوں میں مستعمل ہے جو قضا میں ہیں۔ موضوعات جن کا ہم علم کیا علم نباتات اور علم حیوانات میں شیعہ کرتے ہیں ان کو ہم بنا نہیں سکتے۔ ان کی ترکیب میں (التفاف) پیچیدگی ہے اور جہاں تک ہمارا علم ان کے متعلق ہے ان کی ساخت میں اختلاف اشک کے ساتھ بہت کچھ اختلافات ہیں اور جن شرائط کے تحت میں وہ پائے جاتے ہیں وہ فضا کی ماہیت کی طرح دواماً مستقل نہیں ہیں بلکہ لانا تھا اختلافات ان میں موجود ہیں ان حالات پر نظر کر کے ہم کسی قسم کی ذات کے یقین کی اور ذات اور خاصے کے امتیاز کی جیسی قابل حل جبکہ مطریہ میں ہے ویسی توقع نہیں کر سکتے۔

اولاً ہم غیر آلی (عضوی) اقسام کی تحدید پر غور کرتے ہیں۔ اس صورت میں از بسکہ مرکب کی تحدید اس کی ترکیب کے بیان سے ہو سکتی

۱۔ تاہم جہاں شکل کے بنانے کے لئے تبادل طریقے عمل کے ہیں مثلاً بیضوی (قطع تناقص) میں یہ اختیار ہی امر ہے کہ ہم تحدید کے لئے جو طریقے چاہیں پسند کریں۔ ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ تحدید ایسی ہو جس سے شکل کو بنا سکیں ۱۲-۱۳

ہے ہمارے مسئلے کا تعلق بسائط (غناصر) سے ہے۔ ایک لمحہ کے لئے اس مسئلے کے متعلق یونانی طریق بحث کا ملاحظہ علی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ دو خاص گوشہ نشین جو انبیا و فلاس کے مشہور اربعہ عناصر خاک باد آتش آب کی تحدید کے لئے ہوئیں۔ افلاطون نے یہ تجویز کیا کہ ان کے ذرات ہندسی اشکال کی مختلف ساخت کے ہیں۔ ارض کی شکل مکعب ہے اور ہوا کی متن السطوح المثلثات اور نار کی مراح السطوح المثلثات اور ماد کی شکل ذو عشرین قواعد مثلثات اگر یہ ان کے فصول ہیں تو ان کی جنس کیا ہے؟ ہم جواب دے سکتے ہیں کہ جسم وہ کوئی شے ہے جو مختلف اشکال کی فضا کو بھرتی ہے اعیان اشیا کے تسلیم کرنے میں جس کی اُس نے اس طرح تحدید کی کہ وہ فضا کو بھرے ہوئے ہے افلاطون نے وہی کیا جو ہر شخص کسی طبعی اشیا کی تحدید کرنے میں کرتا ہے۔ ہم اس کا اپنی تحدید میں ہمیشہ ذکر نہیں کرتے۔ مثلاً ہم سانپ کی یہ تحدید کریں گے کہ وہ ایک قسم کا ذوی الفقرات ہے لیکن ذوی الفقرات کے مفہوم میں یہ شامل ہے اور یہ ضروری ہے اگر تحدید ہم کو ایک تصور مادی شے کا دے سکتی ہے۔ اُس نے اشکال ہندسی کو بطور معمول اختیار کر کے وہ فائدے طبعیات میں اٹھانا چاہے جو کہ علم ہندسہ کو سہولت اس کی شکلیں کھینچ جانے کا حاصل ہے لیکن وہ اس امر کے ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ محسوس خاصے مختلف عناصر کے اپنے متعلقہ اشکال ہندسہ سے کس طرح متحد ہوتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اُس طرز کو ترجیح دی جس میں عناصر

(۱) یا شکل جسم منظم ۱۲

محدود جس کے قاعدے چار مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آگ کی ہے۔  
مکعب یہ شکل نیاک کی ہے۔

جسم جس کے قاعدے آٹھ مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل ہوا سے منسوب ہے۔

جسم جس کے قاعدے بیس مثلث متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل پانی سے منسوب ہے۔

جسم جس کے قاعدے بارہ محسوس متساوی الاضلاع ہوں یہ شکل آسمان سے منسوب ہے ۱۴ تحریر اقلیدس

ذرات کی شکل سے نہیں بلکہ اس طرح کہ بعض محسوس اساسی کیفیات حرارت برودت رطوبت یہ سب اُن کی ترکیب میں داخل ہیں۔ اُس نے خیال کیا کہ آگ گرم و خشک جو ہر ہے پانی سرد و ترشٹی سرد و خشک ہو اگر کم و تر۔ ان تحدیدوں میں یہ قیاحت ہے کہ اس میں ایسے حدود اختیار کیے گئے ہیں جن کے مدلول بالکل درست نہیں آتے۔ خالص آگ کس طرح گرم ہے اور کس طرح سے تر خالص پانی ہے۔

متاخرین نے ہر عنصر میں ایک کثیر تعداد مشترک اوصاف اور مجموع اوصاف کی دریافت کی ہے۔ بعض اُن میں سے جیسے وزن ذری اور ثقل نوعی مستقل تصور کیے جاتے ہیں جو کہ ہر موقع پر عنصر کی ہیئت بتاتے ہیں۔ دوسری خاصیتیں کسی کسی موقع پر اس سے ظاہر ہوتی ہیں یہ صورت اُس وقت پیش آتی ہے مثلاً جب کہ وہ عنصر دوسرے جسموں سے منفصل ہو کے پھر اُن پر اپنا فعل کرتا ہے۔ ہم کہ ہر عنصر سے وصفوں کے اندرونی اتحاد کی بصیرت بہت کم حاصل ہے جو ہر عنصر کو ہیئت بخشتے ہیں لیکن اگر ہم فطرت میں ہر شے کو عارضی و خیالی کریں تو ہم مجبور ہیں کہ ان کے باہمی اتحاد کو یقین کریں یہ محال ہے کہ ہر عنصر کی تحدید میں اس کی تمام معلوم خاصیتیں داخل کی جائیں۔ اور محض شناخت کے لئے متعدد وصف ایک عنصر کے بے بنیاد کارآمد ہوں۔ مگر ہم ترجیح کے ساتھ تفصیل کے لئے ان وصفوں کو انتخاب کرتے ہیں اور تحدید میں داخل کرتے ہیں جو وصف کسی نہ کسی طرح تمام عناصر میں یا ان کی تعداد کثیر میں معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت سے ہم مختلف عناصر کو کسی خاص تجویز کے موافق ایک دوسرے سے متصل ظاہر کر سکیں گے یا با الفاظ دیگر تقسیم کریں گے۔ مثلاً ثقل نوعی کسی جوہر کا اُس کی تحدید کے لئے بہت مناسب ہے

و انہی جسم کی شہادت پر اوصاف خاص ایک دوسرے سے متصل سمجھے جاتے ہیں یہ نظریہ استقرائی علوم کا ہے وہیں اس کا ثبوت ہے ۱۲ ص ۱۰۰

ب نسبت کسی خاص رد فعل کے۔ اگرچہ شاید عنصر کی شناخت کے لئے سم مفید ہے۔ اس لئے کہ تمام عناصر ضرور ہے کہ نقل نوعی رکھتے ہوں مگر یہ ضرور نہیں ہے کہ اور عناصر سے بھی اسی طرح کے رد فعل کا ظہور ہو۔ بہ طور اگر رد فعل متعدد جوہروں میں عام ہو تو چاہئے کہ وہ ایک بنیاد اُن کی ایک جماعت میں ہو اُن کے فراہم کرنے کے لئے۔ مثلاً (اطلاح) اقسام ترک میں۔ عام رد فعل ایک جنسی خاصیت ہے۔ خصوصاً جب کہ کسی سبب سے وہ تعداد اوصاف کی جو مساوات کی نسبت رکھتی ہو دینے چاہاں وہ جوہر موجود ہو وہاں وہ بھی موجود ہو اور جہاں نہ ہو وہاں نہ ہو)۔ یہ رد فعل جن جوہروں سے متعلق ہو وہ اس کے لئے بہت اہم ہے۔

اس قسم کی تجویزیں ہم کو بتاتی ہیں کہ ہم اپنی تحدید میں کیا داخل کریں ہم بھی مساوی یقین سے فصل کے لئے اُن وصفوں کو ترجیح دیں گے جو کہ علی الاتصال ظاہر ہوتے رہتے ہیں اُن وصفوں پر جو کہ صریح اتفاق ظاہر ہوا کرتے ہیں۔ اُس کے ساتھ ہی یہ ظاہر ہے کہ ہمارا طرز عمل بہت کچھ اصطلاحی ہے اور امتیاز جو ہر اور خاصے کا بیان اس طرح نہیں جاری ہو سکتا جس طرح علم ہندسہ میں جاری ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی عنصر کے وصفوں میں ہم کسی وصف سے ابتدا کر کے دوسرے وصفوں کو ثابت نہیں کر سکتے اور وہ وصف جو کہ عنصر سے خاص حالات میں ظاہر ہوتے ہیں وہ کامل معنی کے اعتبار سے ہیں لیکن وہ حالات جن میں ہندسی اشکال پائے جاتے ہیں اور اوصاف رکھتے ہیں ہر حالت میں یکساں ہیں کیونکہ وہ فضائی کلی طبیعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ حالات جو کسی عنصر کے خاصوں کے ظہور سے متعلق ہیں بالکل مختلف ہیں لہذا اُس عنصر کے خاصے بیان کرنے میں ہم اُن کو حذف نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ اکثر اُن کی بہت کثیر تعداد ہوتی ہے اور پیچیدہ ہوتے ہیں اور اُن میں اور جوہر بھی شامل ہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ اُن کو کسی مرکب کی طرف حوالہ کریں نسبت اس کے کہ کسی ایک عنصر سے منسوب کریں۔ تاہم اس لئے کہ اتصال

سبھی خاصے کے مفہوم کا اصل ماخذ ہے ہم اُن وصفوں کو خاصے سمجھتے ہیں نہ کہ اعراض اور یہ درست ہے۔ کیونکہ اگرچہ عنصر کو کسی خاص شرائط کے تابع کرنا اور دوسری شرائط کے تابع نہ کرنا یہ ٹھیک ٹھیک یہ ہے کہ وہ عرضی (اتفاقی) ہے کیونکہ یہ ایسے تاریخی اسباب پر موقوف ہے جو اسباب اُس عنصر کی نامہیت سے بے نیاز ہیں۔ لیکن اُس کا وتیرہ جب اُن شرائط کے تابع ہو عرضی نہیں ہے۔ مارا ملک میں سونے کا صل ہو جانا مناسب ہے کہ خاصہ کہا جائے اگرچہ بہت ہی کم مقدار سونے کی صل ہو لیکن بینک انگلستان کے صند وقول میں دھرا ہونا عارضی ہے کیونکہ اُس کو سونے کی ذرات سے تعلق نہیں ہے بلکہ سونے کے کچے انبار ہیں جن سے متعلق ہے لیکن وہی انبار سونے کے وہاں ہیں اور دوسرے نہیں ہیں اس کا تعلق علماً نہیں ہو سکتا نہ کسی اور اسباب سے جو کلیتہً سونے سے متعلق ہوں۔

استمال جزئی کا بغیر حرف تعریف کے (جیسا کہ معرفہ میں ہوتا ہے) جب ہم کہتے ہیں کہ سونا ورق بننے کی خاصیت رکھتا ہے یا لوہا رنگ آلود ہو جاتا ہے یا چاندی سیلی ہو جاتی ہے قابل ملاحظہ ہے۔ اس کا ضمنی مفہوم یہ ہے کہ سونے یا لوہے یا چاندی کو ہمیشہ سے واحد یا یکساں تصور کرتے ہیں ہم اُن کی قسم کی وحدت کا خیال کرتے ہیں نہ مخصوص نمونوں کا کسی شے بسیط کا تصور ہی مختلف نمونوں میں اختلاف کے امکان کا سنا فی ہے

۱۱ مارا ملک جن کو تیزاب فاروقی کہتے ہیں نمک اور شورے کے تیزابوں سے مرکب ہوتا ہے ۱۲ ۱۳

(۲) یہ بظاہر شرائط کے مختلف اشکال ہونے کے خیال کے ساتھ ٹھیک نہیں آتا مگر فی الواقع جو ہمیشہ ایک ریزے میں ذرات کی تالیف پر کی گئی ہیں جو اختلاف شکل کے ظہور سے پیدا ہوئی ہیں وہ متن کے بیان کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس کی ضرورت پائی گئی کہ مختلف شکل کے اختلاف خواص کی توجیہ کی جائے۔ اور وہ یہ ہے کہ

جب ہم کسی مرکب کے خواص کی تحقیق کرتے ہیں جس حد تک کہ ترکیب کا صحیح علم ہم کو ہے۔ ہم پورے اعتماد کے ساتھ مرکب سے کلیتہً وہ خواص منسوب کرتے ہیں جو کسی خاص نمونے میں پائے گئے ہوں عضوی قسموں میں اگرچہ ہم کیمیائی ترکیب اجزا کی جانتے ہوں ہم اسی صحت کے ساتھ کلی میں غیر متشابہ اجزا کی ترکیب کو نہیں جان سکتے۔

بے شک مسئلہ امتیاز مابین جوہر ذات اور خاصے کے عضوی اقسام میں ناقابل حل ہونے کا اعلان کیا جاسکتا ہے۔ اگر نوعیں ثابت ہوتیں اگر ان سب میں ایک لب بعض خاصیتوں کا ہوتا جو ہر نوع کے ارکان سے ضرور متعلق ہوتا یا بالکل متعلق نہ ہوتا یا سب نوعوں میں سب ارکان سے متعلق ہوتا اگر یہ صرف اس شرط سے ہوتا کہ ایسا لب خاصیتوں کا ظاہر کرے کہ انحال حیات کے ساتھ کسی جزئی میں جاری ہو سکے۔ تو اُس لب سے اُس قسم کی ذات پیدا ہوتی۔ لیکن ایسی صورت نہیں ہے۔ یہ تصدیق کہ ایک جزئی کی کبھی نوع کی خاص صفت ہے لا انتہا شرائط کے پورے ہونے پر موقوف ہے اور فیمنہ لا انتہا اضافی خصوصیتوں کے ظہور کو ثابت کرتی ہے۔ جن میں سے کچھ بنیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ افاعیل سے۔ اکثر ان میں سے جس حد تک کہ ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں (جیسے شامہ کی جوہر یا پسینے کا آنا بوسیلہ زبان کتوں میں) ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ ممکن ہے کہ صفت سے انحراف ہو کمتر یا بیشتر درجے کا۔ لا انتہا جہات میں اور ہم کسی ٹھیک ضابطے سے وہ قدر انحراف کی معین نہیں کر سکتے کہ باوصف انحراف اسی نوع میں باقی رہے اور نہ ہم

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ذرات بذات خود ناقابل امتیاز ہیں مگر مختلف ترکیبوں سے ملنے کی قابلیت رکھتے ہیں یہ اختلاف جوہر بسیط میں ذرات کی مختلف ترکیبوں سے منسوب کیا گیا ہے نہ جوہر بسیط سے اور ترکیب ذرات کی مختلف شکلوں میں بدل جاتی ہے اگرچہ جوہر بسیط وہی رہتا ہے ۱۲ ص

جینے نقاط (وجوہ) فصل یا ساخت کے جوہر حقیقت کسی چیز کی ایک نوع میں داخل ہونے کے لئے درکار ہیں مقرر کر سکتے ہیں۔ لہذا تحدید کی جگہ ہم تقسیم کو قائم کرتے ہیں جیسا کہ ہندسے میں ہے۔ اور بجائے ثبوت خواص کے دریافت ہونا قوانین کا تقسیم میں یہ کوشش ہوتی ہے کہ اصناف متعین ہوں۔ بعض خصوصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے جس سے کسی نوع کے تحت میں صنف کی تعیین ہو سکے۔ یہ خصوصیات ضرور ہے کہ (۱) اسی عام قسم کے ہوں ہر صنف کے لئے یا جیسا کہ ماقبل اس کے تجربہ ہوا تھا انشاء اختلافات ایک ہی ہوتا کہ وجوہ اختلافات و اتفاقات مختلف اصناف میں ظاہر ہو سکیں۔ (ب) چاہئے کہ اہمیت رکھتے ہوں یا اس طرح کہا جائے کہ سرایت (یا نفوذ رکھتے ہوں تاکہ وہ اور خصوصیات کے ساتھ نامکان مختلف طریقوں سے متصل ہو سکیں یہ صنف کا بیان ہوگا جو ایسے اصول پر بنایا گیا ہے کہ وہ بجائے تعریف کام آسکے۔ یہ اقرار صرف ایک نتیجہ ہے اس جملے سے جس کے کہنے کی ضرورت ہوتی۔ اگر ہم بالفرض تعریف کے امکان کو تسلیم کر کے، کسی نوع نباتات (شجر، یا حیوان کی کامل تعریف کرتے۔

کامل اہمیت کسی عضوی نوع کی ایسی پیچیدہ ہے اور مختلف جزئیات میں اس قدر اختلافات ہوتے ہیں کہ اگر کسی تعریف میں وہ آج بھی جائیں تو علمی کام بمشکل اُس کے خاصوں کے ثبوت سے پورا ہوگا۔ خاصوں کا دریافت کرنا نباتات یا حیوانات کی تجربی منزل پر ہے نہ علمی منزل پر۔ (علم نظری) میں یہ سوال ہوتا ہے کہ کسی قسم کا کوئی مخصوص خاصہ کیوں کسی امر پر موقوف ہے۔ اس موقع پر ہم اُس نوع کے پیچیدہ خاصے کی تحلیل کرتے ہیں تاکہ حیات عضوی کے قوانین معلوم ہوں مثلاً کوئی نوع جلد شامہ رکھتی ہے تو وہ ایسے حالات پر موقوف ہوگا جو کہ ایک جزو قلیل اُن امور کا ہوگا جو اس کی اہمیت کی کامل توجیہ میں داخل ہیں۔ مساوی موضوع کے دریافت کرنے کے لئے تاکہ اُس پر خاصہ محمول ہو



تو ہم اُس نوع کے مجموعہ خواص سے اُن اُمور کا استخراج کریں گے جو خاصہ  
 مبحثِ ثانی سے متعلق نہیں ہیں۔ اور چار اُمور جو اعمیانِ قسم سے  
 نہ ہو گا بلکہ ایک ترتیبِ مجرد حالات سے ہوگی۔ خاصہ جس کے حالات  
 ہم نے دریافت کیے بے شک وہ خاصہ اُن شرائط کا نہیں ہے بلکہ  
 ایسی کسی چیز کا خاصہ ہے جو اُن شرائط کو پورا کرتی ہے۔ مثلاً جو دت  
 شامہ آلہ شمع کسی مخصوص ساخت کا خاصہ نہیں ہے اگرچہ ہم اُسے اُس  
 کا ایک معلول کہہ سکتے ہیں، بلکہ ایک حیوان کا خاصہ ہے جس کا آلہ شمع  
 اس طرح کا بنا ہوا ہے عضوی حیات کے قوانین کا مفروضہ بے شک  
 یہ ہے کہ ایسے عضوی نظام موجود ہیں جن میں اُن خاصوں کا ظہور ہوا  
 ہے۔ اب بھی ہم قسم کے خاصے کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اُن کے ثبوت کے  
 لئے اُس قسم کی ماہیت پر اُسی حد تک غور ہوتا ہے جس حد تک خاصہ  
 زیر بحث سے متعلق ہے۔ خاصہ اس قسم میں مشترک اور اس قسم سے  
 مخصوص نہیں ہے اگر اور قسمیں بھی اس قسم کے ساتھ اُن حیثیتوں میں  
 موافق ہوں۔ اور یہ صورت بالکل امکانی ہے۔ جن پر وہ خاصہ موقوف  
 ہے یا یہ ایسے شرائط پر موقوف ہے جو اُس قسم کی ایک جزئی کے سوا  
 اور جوئیات پر پورے نہیں آتے۔

انہیں اُمور پر نظر کر کے مدرسینِ عہدِ متوسط نے تھن خاصہ کے  
 چار منہ جدا جدا تجویز کیے۔

(۱) وہ خاصہ جو کہ نوع کو لازم ہو مگر اُسی نوع سے مخصوص نہ ہو بلکہ اور انواع  
 میں بھی پایا جائے۔ خاصہ جیسے جیسے دودھ دینا گائے کا خاصہ ہے  
 لیکن اور حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے لہذا یہ گائے کے مساوی  
 نہیں ہے بلکہ دودھ دار کے جانوروں کا مساوی ہے اُس میں تعلقِ علیت  
 و معلولیت ہے جو کہ گائے میں موجود ہے لیکن اس کے سوا اور  
 انواع میں بھی موجود ہے۔

(۲) خاصہ جو کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ جملہ افرادِ نوع سے جیسے

شعر کہنا انسان کا خاصہ ہے مگر نہ بطور کلیتہ۔ کیونکہ شعر کہنے کے لیے جو استعداد مطلوب ہے وہ سوائے انسان کے اور کسی میں نہیں ہے لیکن ممکن ہے کہ کسی فرد میں نہ ہو اگرچہ وہ انسان ہو۔

(۳) خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو مگر نہ ہمیشہ بلکہ وقت خاص پر جیسے ایک قسم کے عقاب نر کے پر ایسے ہوتے ہیں جن کو خواتین یورپ اپنی ٹوپیوں میں لگاتی ہیں لیکن یہ پر صرف کرپٹ کے بعد ہوتے ہیں۔

(۴) وہ خاصہ جو کہ کسی نوع سے مخصوص ہو اور کسی اور نوع میں نہ پایا جائے اس معنی سے مثلث کا خاصہ ہے کہ اس کے تینوں زاوے مل کے دو قاعے کے برابر ہوتے ہیں۔ ایسے خاصے کا عضوی اقسام میں پایا جانا مشکل ہے کیونکہ ایک ہیئت جو ایسی مستقل اور عام ہوگی وہ جزوات جھمی جائے گی۔ ہاں مثل علمائے متوسطین مدرسین ہم اس کو خاصہ کہیں اس معنی سے تاکہ ایک اور خاصہ تیسرے معنی کے اعتبار سے پیدا ہو سکے تو وہ اور بات ہے۔ ان علمائے انسان کا ضاحک ہونا بطور مثال تیسرے معنی کے دیا ہے اور چوتھے معنی کی مثال انھوں نے قابل ضحک ہونا کہا ہے کیونکہ ضحاک بالقوۃ مستقل خاصہ ہے لیکن بالفعل اتفاقی ہے۔

ان سب استعمالوں میں نقطہ خاصے کے مفہوم میں ضرورت اور تغلق علت اور معلول کا قائل رکھا گیا ہے لیکن موضوع کے ساتھ مساوات پر سب میں اصرار نہیں کیا گیا۔ بلاشبہ ایک مساوی موضوع پر محمول کے لیے دریافت کرنا ہے لیکن ٹھیک ٹھیک شرائط عضوی نظام میں ہونا چاہیے اور کسی میں جس پر خاصہ موقوف ہو ان کی تنویع سے متعلق ہے۔ لیکن عین شے ایسا موضوع ہوتی ہے جس کے بارے میں ہم عاداتاً قضا یا مرتباً

لے کر بے بندوں کا وہ زمانہ جب وہ پرانے پر جھاڑ کے نیچے پر نکالتے ہیں۔ نباتات میں پت جھڑ کے مثل ہے کہ پرانے پتے گر جاتے اور نئی کو پس نکلتی ہیں ۱۲۴۴

کیا کرتے ہیں اور اس عین شے کو اُس کی نوع سے نامزد کرتے ہیں۔ اور اقسام میں پیچیدگی ہوتی ہے ہو سکتا ہے کہ بعض وجوہ سے موافق ہوں اور بعض وجوہ سے غیر موافق ہوں مع پیچ در پیچ اختلاف کے۔ اس طرح کہ جب ہم انواع کی تمیز کر لیتے ہیں جس کا مصداق اشیاء پر مسلم ہونے اُن خواص کے جو اُن میں موجود ہیں تو ہم موخر الذکر کی مقدم الذکر میں تقسیم نہیں کر سکتے (الا یہ کہ تداخل واقع ہو۔

اکثر حدود و مجرد اور کلی جو کہ قضایا کے موضوع بن جاتے ہیں نہ طبعی جوہر اُن سے موسوم ہیں نہ موجودات ریاضی۔ بہ اکثر صفات اور حالتوں کے نام مثل نرمی یا تقن نفسی حالتوں اور غلوں کے نام جیسے خوشی غضب ارادہ یا ودی مصنوعات جو انسان یا جانور کی صنعت گری ہے جیسے پمپ چھتری پل یا گھونسلارین کی طبعی تئیں جیسے ساحل یا وادی عضوی نظام کا کوئی معین جز یا اجزا جیسے خانہ یا عصب ہمدردی (عصب الحیت) انسانی اجتماعوں کے نام جیسے فوج کلیہ یا جامعہ (یونیورسٹی) جمہوریت بینک نہ زیادہ اسی قسم کے ناموں کے شمار میں طول ہوگا۔ ان سب ناموں کے مفہوم میں ایک خاص تجرید پائی جاتی ہے۔ پل یا پمپ حدود یعنی ہیں لیکن یہ نام مادی چیزوں کو دیئے گئے ہیں کیونکہ وہ ایک مطلب کے لئے مفید ہیں یا اس لئے کہ اُن کی ایک خاص ساخت ہے اور اس شے کی ماہیت سے اور کسی شے کی طرف توجہ نہیں گئی بس اتنا ہی خیال کیا کہ یہ پل ہے اور وہ پمپ ہے بجائے دیگر کسی عنصر کی تعریف کرنے کی کوشش یا کسی عضوی نوع کی تعریف کرنے کے لئے ہم کو انتظار کرنا پڑتا ہے تاکہ ماہیت کا علم حاصل ہو کہ اس شے میں کس صفت کا ہونا ضروری ہے مثلاً سونا یا سلطان دیکھ کر، تمام ماہیت عین شے کی ہماری بحث کا مقصود ہوتا ہے۔ اب ہم اشیاء کی مجرد ہیئت پر غور کر رہے ہیں اور اُن کے مدلول کی محدود وسعت جس سے وہ قابل اطمینان تعریف کی زیادہ صلاحیت پیدا کریں معرفت ہونے کی صلاحیت بہت کم رکھتی ہیں جن کا مفہوم پیچیدہ ہے۔ مثلاً نوع کی تعریف

یہ نسبت جمہوریت کے آسان ہے۔ اور صلابت کی تعریف عنفیت سے۔ جس قدر پیچیدہ کوئی موضوع ہو اُسی قدر مختصر الفاظ میں اُس کی ماہیت کے بیان کا امکان کم ہے۔ اور مختلف حالات میں اُس کے اطوار کی تبدیلی زیادہ تر ہوتی ہے۔ یہ سب اُمور اُس کے مفہوم کے اجزا ہوتے ہیں اور کوئی تعریف درحقیقت اُس شخص کے لئے مفید نہیں ہے جو نہ سمجھتا ہو کہ جس کی تعریف کی جاتی ہے مختلف حالات میں وہ شے کیا ہے کیا ہو جاتی ہے۔ اس طرح تعریف جمہوریت کی اُس شخص کے لئے زیادہ معنی رکھتی ہے جس کے ذہن میں تاریخ اور آئین اور سوانح حیات انسانی کا پورا ذخیرہ ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ حکومت جمہور کی جمہور پر جمہور کے لئے کیا ہے۔ اگر جمہوریت کی یہ تعریف کی جائے، اُس کے مفہوم میں کون سے امور درحقیقت شامل ہیں۔ اُس کے بہ نسبت پل کی تعریف کے بخوبی سمجھنے کے لئے بہت کم علم درکار ہے۔ یہ فوراً ملاحظہ ہو سکتا ہے کہ طبعی اقسام کے وصف ذاتی اور خاصے کے معلوم کرنے میں جو مشکل ہے وہ ان حدود میں بھی ہے جن پر ہم اب غور کر رہے ہیں۔ جس چیز کے مفہوم میں جس قدر پیچیدگی ہے اسی نسبت سے اُس کی تعریف دشوار ہے۔ موضوع جس قدر پیچیدہ ہوگا اور اُس کے تغیرات کی وسعت جتنی زیادہ ہوگی اور جس قدر اطوار میں اُس کا ظہور ہوگا بموجب اُن شرائط کے جو اُس کے وجود کے لئے درکار ہیں۔ اسی قدر ہماری پسندیدگی اُس کے اوصاف کی جو تعریف میں شامل کیئے جائیں خود اختیار ہی ہو جاتی ہے اور اُسی نسبت سے سادگی اوصاف کے خاصے کم نکلیں گے۔

اب ہم نے نظریہ محمولات پر نظر کر لی ہے جیسا کہ اولاً تجویز کیا گیا تھا۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ علمی منصوبہ تجویز جو اُس کے ضمنی مفہوم میں داخل ہے تمام موضوعات میں اُس کا تحقق نہیں ہو سکتا۔ یہ کہ ریاضیات میں اُس کی بہترین مثال ملتی ہے۔ اور ایسے علوم میں بھی جو مجر د یا تنزیہاً سے بحث کرتے ہیں۔ ہم نے یہ بھی ملاحظہ کیا کہ اس بحث میں امتیازات

نہایت اہم اور بیش بہا داخل ہیں اور وہ یہ ہیں۔  
 (۱) وہ تباہین جو کہ اتفاقی اقتران یا انطباق اور ضروری یا تصوری  
 اتصال میں ہے۔  
 (۲) جنس اور فصل کی نسبت کا تصور اور جنس اور فصل کا متحد ہونا ایک  
 مفہوم میں۔

(۳) ذات اور خاصے کے امتیاز کا موقوف ہونا اس امتیاز پر کہ جس شے  
 سے ہم ابتداء کرتے ہیں اور اس سے جو کچھ ثابت کرتے ہیں اگرچہ خاصے  
 کے اس استعمال کی پابندی عملاً ہمیشہ نہیں کی جاسکتی۔  
 اب فروریوس کے مسئلے پر کچھ کہنا باقی رہ گیا ہے۔ بظاہر صرف  
 ایک امر میں اختلاف ہے۔ فروریوس کی فہرست کلیات اس فہرست  
 میں بجائے تعریف کے نوع ہے لیکن اس فرق سے نقطہ نظر بدلتا  
 ہے۔ اب یہ مسئلہ نہیں رہا کہ اگر ایک کلی دوسری کلی پر محمول ہو تو ان  
 میں کیا نسبت ہوتی ہے بلکہ یہ ہو گیا کہ مختلف کلیات جو کسی جزئی پر  
 محمول ہوں تو ان کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے کیونکہ فریاتی  
 ہی پر نوع (جیسے انسان فرس یا طوطی لالہ) ایک پھول) پر نوع کا حل نہ ہوتا  
 ہے اور اس تغیر سے اکثر خلل پیدا ہوتے ہیں اولاً یہ معلوم ہونا چاہیے  
 کہ نوع حقیقی کیا ہے اور یہ سخت دشوار ہے۔ اور جنس اسفل جو دوسرے  
 جنس اعلیٰ میں داخل ہے کیا ہے جب ہم اس نوع کو حل کرتے ہیں

(۱) اس کا ایک اشارہ ارسطاطالیس کی کتاب طوبقی میں اس نقطہ نظر پر موجود ہے کیونکہ  
 وہ جائز رکھتا ہے کہ یہ معنی بھی ممکن ہیں کہ وہ خصوصیت جو ایک فرد کو دوسرے افراد سے  
 جدا کرتے ہیں۔ دیکھو کتاب طوبقی ارسطاطالیس لیکن اس کے مسئلے کا منشا یہ  
 ہے کہ موضوع کلیتہً کلی ہوتا ہے

(۲) اصطلاح میں صنف کیا ہے اور نوع سافل کیا ہے یہ کہا جاتا تھا کہ نوع سافل صنف ہے  
 لیکن یہ صاف ہے کہ اس سے مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہیں ملتی ہم کو کس طرح معلوم

جب حبشی کو انسان کہتے ہیں۔ یا جب ہم اُس کو نیوی کہتے ہیں؟ اگر نیوی نوع ہے تو انسان جنس ہے اگرچہ جنس عالی شیرہ جانور حیوان یا ذوی الفقرات میں داخل ہے لیکن اگر انسان نوع ہے نیوی عرض ہے۔ یہ سوال جو اس طرح پیدا ہوا ہے درحقیقت ناقابل حل ہے کیونکہ نوع جیسا کہ اب یقین کیا جاتا ہے بتدریج اختلاف سے پیدا ہوتی ہے۔ اس پر بڑے بڑے مناظرے ہوئے ہیں کہ آیا نوع ایک شے واحد اور ازلی ہے جو افراد سے مستثنیٰ ہے یا سوائے نام کے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ متقابل رائیں فروریوس کے زمانے سے پیشتر کی ہیں۔ یا علمائے متوسطین سے جنہوں نے اس پر نہایت سنجیدگی سے بحث کی ہیں۔ نہ کوئی فلسفہ اس مباحثے سے مقابلہ کیئے بغیر رہ سکتی ہے جو اُن کے مابین ہوا۔ لیکن بڑی برہمنی ہے کہ نظریہ حمل اس بحث میں الجھ گیا کچھ تو اس لیے کہ اس سے اصل امر تنازعہ فیہ کو جب طرح بیان کیا گیا وہ خوب نہیں ہے کچھ اس لیے کہ اہل حقیقت اور اہل اسمیت کے درمیان جو مباحثے ہوئے اُس کے گرد و غبار میں اصل مسئلہ تقسیم سبب مابین کلیات جو ایک دوسرے پر حل کیئے جاتے ہیں نظروں سے پوشیدہ ہو گیا۔

دوسرا خلل فروریوس کے نظریے میں یہ ہے کہ اگرچہ ابتدا اُس سے کی جاتی ہے کہ ایک جزئی پر جن امور کا حل ہوتا ہے اُن میں کیا امتیاز ہے لیکن یہ اس مطلع نظر پر قائم نہیں رہتی۔ نوع کا حل فرد پر ٹھیک ہے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ انسان کی نوع نہیں حبشی کی کیا نوع ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اُن کو یہ خیال کریں کہ ایک فرد پر جو نوع سے تعلق رکھتی ہے

بقیہ ہاشیمہ صفحہ گذشتہ۔ کہ انسان شمار میں اختلاف رکھتے ہیں اور قسم میں نہیں؟ یہ کوئی سہل تر واقعہ نہیں ہے بہ نسبت اُس کے کہ یہ تحقیق ہو کہ حبشی نیوی صنف ہے۔ یہ وہی مسئلہ ہے جو دوسری طرح بیان کر دیا گیا ہے۔ دوسری جانب سے نظر کرنے پر نوع سائل بے شک جنس سائل کہی جاسکتی ہے ۱۲ ص

حل کیا گیا ہے۔ لیکن ہم درمیان خاصہ اور عرض کے امتیاز نہیں کر سکتے جب تک کہ موضوع جس کے محمولوں کو ہم اُس عنوان کے حوالے کرنا چاہتے ہیں ایک فرد ہو۔ خاصہ موضوع کے لیے ضروری ہے اور عرض نہیں ہے لیکن تمام وصف جو رستم سے تعلق رکھتے ہیں وہ رستم ہونے کی حیثیت اُس کے لیے ضروری ہیں تو پھر کس بنیاد پر بعض کو خاصہ کہیں اور بعض کو اعراض؟ بعض ایک ایسا وصف ہے جو کسی فرد میں ایک اور عام ہئیت یا کلی کے ساتھ منطبق ہوتا ہے اُس کی عرضی نسبت اُس کلی کی طرف پڑتی ہے نہ جزئی کی طرف جس میں اُس کا وجود تاریخ کی جہت سے ضروری ہے۔ خاصہ ایک وصف ہے جو ایک جزئی میں پایا جاتا ہے لیکن دراصل وہ اُس جزئی کی عام ہئیوں کے ساتھ ختم ہے اور وہ جزئی ہونے کی حیثیت سے اُس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اس اعتبار سے کہ اُس کے ساتھ وہ عام ہئیتیں موجود ہیں۔ لہذا وہ خاصہ جس میں وہ ہئیتیں ہوں گی اُن کے ساتھ مخصوص ہے یعنی قسم کے ساتھ عموماً۔ پس ہم سجدہ کسی قسم سے کے جو موضوع ہو یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ایک مفروض محمول کو خاصہ کے شمار میں لیں یا عرض کے۔ اگر سوال کیا جائے کہ آیا گفتگو (نطق) یا جنگ کرنا یا یاد کیا جانا خاصہ رستم کا ہے تو ہم یہ دریافت کریں گے کہ رستم کو کیا سمجھ کے؟ انسان سمجھ کے لفظ خاصہ رستم کا ہے۔ لیکن حیوان کی حیثیت سے یہ عرض ہے یہ جنگ کرنا خاصہ رستم کا ہے انسان یا حیوان کی حیثیت سے یہ عرض ہے کہ وہ یاد کیا جائے۔ اگرچہ شاید ایک وحشی کی حیثیت سے یہ خاصہ اسکا

ملہ اگر بعض اوقات یہ ترجمہ جو واقع ہوتا ہے یا کسی فرد پر وہ عرض ہے لیکن اس کا وقوع اس طرح ہوتا ہے کہ جو تصور اُس فرد کا ہے ضرور نہیں ہے کہ اُس تصور سے تعلق ہو لہذا وہ محض تطابقی رکھتا ہے اُس فرد میں بعض ہئیتوں کی حیثیت سے جو اُس تصور میں ہیں۔

۱۵ اصل میں رستم کی جگہ نفاطی دیگو ہے جو کسی جنگیو کا نام ہے ۱۲

ہو کہ اُس نے ایک اندر سیاہی فوج کو بر باد کیا۔ جس حد تک کہ ہم اُس کو رستم سمجھتے ہیں تو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اوصاف اس پر محمول ہوتے ہیں۔ ثالثاً فرفور یوس کے مسئلے نے عرض کو عرض لازم اور عرض مفارقت میں تقسیم کیا۔ اگر موضوع جزئی ہو تو خلط ہو جاتا ہے اگر کلی ہو تو تناقض واقع ہوتا ہے۔ عرض غیر مفارقت کسی جزئی کی اُس نوع کا عرض ہے جس کے تحت میں وہ درج ہے لیکن اُس سے غیر مفارقت ہے۔ مثلاً یہ عرض مفارقت ہے کہ کوئی شخص انگلستان میں پیدا ہو۔ لیکن عرض مفارقت ہے بے بال رکھنا۔ کیونکہ وہ بالوں کو کٹوا سکتا ہے لیکن اپنے مولہ کو نہیں بدل سکتا۔ پس یہ مفہوم عرض غیر مفارقت کا مخلوط ہے کیونکہ وصف باعتبار اس کی نوع کے موضوع ہونے کے عرض ہے لیکن جزئی ہونے کی حیثیت سے غیر مفارقت ہے پورے جملے میں دو طرح نظر ہیں بیک بار۔ اور امتیاز مفارقت اور غیر مفارقت کا اس لحاظ سے کوئی تعلق مسئلہ حل سے نہیں رکھتا اس حیثیت سے کہ وہ تصوری نسبتیں ہیں درمیان موضوع اور اُس کے عموالات کے۔ اصل امر یہ ہے کہ شخص کے لیے عین فرد کامل ہونے کی

۱) عبارت یونانی کا ترجمہ بعض چیزوں میں اختلاف عرض غیر مفارقت کی حیثیت سے ہوتا ہے اور عرض غیر مفارقت جیسے انگلیوں کا کر بجا ہونا یا ناک کا خراب ہونا یا کسی زخم کا داغ جو بدن پر ہو۔ فرفور یوس کہتا ہے کہ عرض کو ابتداً فرد سے تعلق ہوتا ہے اور وہ اولاً افراد پر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن فرفور یوس یہ نہیں دیکھتا کہ افراد کے ساتھ تعلق ہونے سے وہ اعراض نہیں ہوتے کیونکہ عرض مفارقت اور غیر مفارقت میں یہ امتیاز ہے جس موضوع میں عرض کبھی اس کے ساتھ رہتا ہے اور کبھی جدا ہو جاتا ہے یہ دو قسم کا ہے مفارقت اور غیر مفارقت۔ سو رہنا انسان کے لیے عرض مفارقت ہے اور سیاہی گوشت یا جشی میں عرض غیر مفارقت ہے یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ گوشت سفید ہو یا جشی کی سیاہی دور ہو جائے عرض غیر مفارقت فرد پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور نوع پر بھی کیونکہ موضوع اس سے متر ہے۔ سیاہی کا محل کووں کے افراد پر بھی ہو سکتا ہے اور نوع پر بھی کیونکہ عرض غیر مفارقت ہے حرکت کامل انسان پر بھی ہو سکتا ہے گھر سے پر بھی عرض مفارقت ہے



حیثیت سے کوئی عرض نہیں ہوتا۔ ممکن ہے کہ قایم چھوٹا مدعی سلطنت (انگلستان) سوائے انگلستان کے اور کہیں پیدا ہوا ہوتا اور اپنے بالوں کو اور بھی زیادہ کتر وا کے زیادہ چھوٹا کر لیتا اُس کو جیسے دھم کا بیٹا سمجھ کے۔ ان میں سے ہر امر ایک عرض ہے لیکن اُس کو جیسا وہ انسان تھا کامل طور سے ویسا سمجھ کے ہر امر کا ایک سبب تھا جب تک واقعات تاریخی میں اختلاف نہوا ہوتا تو ان میں سے کوئی امر بھی کسی اور طرح نہ واقع ہوتا۔ اگرچہ تاریخ کو ہم ناشاپڑوں کی خاص تراشی سے بھی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ کہ ایک امر تبدیلی کے لئے لائق تھا اس کے عین حیات اور دوسرا ناقابل تبدیلی ایک اعتبار سے وہ امر عرض باقی رہتے ہیں اور دوسرے اعتبار سے بہت کم عرض رہتے ہیں بہر صورت وہ موضوع جس کا محمول عرض غیر مفارق ہو گئی ہے تو اُس بیان میں تناقص حدود واقع ہوتا ہے۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ سیاہی کوٹے کا عرض غیر مفارق ہے لیکن اگر یہ عرض ہے تو یہ محض اتفاق ہے کہ سب کوٹے سیاہ ہوتے ہیں اور اس واقعے میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ایک پرند کوٹا ہوا اور یہ بھی ضرور ہو کہ وہ سیاہ ہو پس یہ غیر مفارق نہیں ہو سکتا اگرچہ ہمارے تجربے میں یہ اقتران دو اُماد واقع ہوا ہو بلکہ اس کے ضد میں اگرچہ یہ غیر مفارق ہے تو یہ اس سبب سے ہو گا کہ کوٹے کی طبیعت کوٹا ہونے کی حیثیت سے اس کی مقتضی ہے تو پھر یہ عرض نہیں ہے۔ وہ جسے کسی نوع کا عرض غیر مفارق کہتے ہیں درحقیقت ایک ایسا وصف ہوتا ہے جس کو ہم اس طرح کا پاتے ہیں جس سے نوع کی تخصیص ہوتی ہے جہاں تک ہمارے تجربے کی دست ہے بغیر اس کے جانے ہوئے کہ آیا اُس کی موجودگی نوع کے وجود کے شرائط کے لئے ضروری ہے یا جزئاً ایسی شرائط پر کہ ان کی عدم موجودگی میں بھی نوع باقی رہتی ہے۔ اس کہنے کا یہ مقصود ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ یہ عرض ہے یا خاصہ لہذا ایک ایسا جملہ اختیار کیا گیا ہے جس کے ضمنی مفہوم میں دونوں داخل ہیں۔

لہذا خوب ہو گا کہ یہ تقسیم عرض کی مفارقات اور غیر مفارقات میں چھوڑ دجائے

اور یہ بھی خوب ہوگا کہ فروریوس کی فہرست پر ارسطاطالیس کی فہرست کو ترجیح دیکے ترک کر دیں۔ دونوں فہرستوں سے مشکل سوالات پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ مشکلات جن سے اس باب میں بحث کی گئی ہے ایسے سوالات ہیں جو ضروری پیدا ہوں گے خواہ ہم اصطلاحات جنسی نوع فصل خاصہ اور عرض کے استعمال کی کچھ قدر کریں یا نہ کریں۔ ایک شے کا تعلق دوسری شے سے سمجھ لینے کی کوشش ہمارے اس عالم کے تعقل کی جان ہے جس پر غور کرنے سے منطق تجاہل نہیں کر سکتی۔ حدود مجردہ اور حدود عینیہ کلیہ جزئیات پر من حیث جزئیات دلالت نہیں کرتے بلکہ ایک قسم کے وصف اور جزئیات پر۔ ہم وصفوں کو ایک دوسرے سے مربوط اعتبار کیے ہیں۔ اور کسی شے کی قسم کے ساتھ کبھی بہ ضرورت و کلیت اور کبھی کسی جزئی کی تاریخ میں اتفاقی واقعات کی واسطے سے یا لے جاتے ہیں۔ ہم کو اصطلاحات کی ضرورت ہے تاکہ یہ فرق بیان کیے جائیں ہم جدیدہ تصورات اشیاء اور اوصاف یا حالتوں کو بناتے ہیں جن کی تحلیل بسیط صفتوں کے اجتماع میں نہیں ہو سکتی مگر صرف جنس اور فصل ہے۔ یہ ایسے واقعات ہیں جو اس دقیق نظریہ منطق کو جائز رکھتے ہیں۔

# بایں

## قواعد تحدید و تقسیم و ترتیب تقسیم یعنی ثبات میں

باب گذشتہ میں تحدید کی ماہیت پر کسی قدر طولانی بحث کی گئی ہے مگر ان قواعد کا ذکر نہیں کیا جن سے عمدہ تحدید کی ضروریات پوری ہوتی ہیں جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کا بھی ذکر کیا گیا لیکن اس کے ضوابط کو ابھی نہیں بیان کیا جن کی مراعات اس مقصد کے لیے واجب ہے۔ یہ مناسب معلوم ہوا کہ یہ بحث اور اسی طرح کے ایک دو مائل امور کی بحث علیحدہ رکھی جائے اگر پہلے ہی سے ان پر بحث کیجاتی تو وہ نجوبی ذہن نشین نہ ہوتے لیکن جو کچھ جنس اور فصل کے تعلق کے باب میں کہا گیا ہے اور اکثر اقسام حدود کی کما حقہ تحدید میں جو عملی مشکلیں پیش آتی ہیں اور وہ تجانس جو بعض انواع کے فصل میں ملحوظ رہنا چاہیئے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں یہ امور اس باب کے باسانی سمجھ میں آنے کے لیے بکار آمد ہوں گے قوانین تحدید حسب ذیل ہیں۔

۱۔ چاہیئے کہ حد محدود کے ساتھ مساوات رکھتی ہو چاہیئے کہ تعریف جامع و مانع ہو۔ یعنی جس نوع کی تعریف کی جائے اس میں جو شے داخل ہو اُس پر صادق آئے نہ کسی اور شے پر۔

۲۔ چاہیئے کہ (حد) (محدود) کی ذات کو بیان کرے۔ ذات شے وہ ہے جس سے کوئی شے وہ شے ہوتی ہے۔ تین فصلے کی سطح شکل ہونے کی حیثیت سے کوئی شے مثلث ہے۔ ایک مقام پچھوں کی تسلیم کے لیے ہونے کی حیثیت سے وہ مقام کتب ہے تبادلے میں قیمت

رکھنے کی حیثیت سے کوئی شے دولت ہے۔ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ طبعی اقسام کی صورت میں اور بعض پیچیدہ مجرد مفاہیم ذات کی تعریف کے احاطے میں شامل نہیں ہو سکتے اور نہ موضوع خاصوں سے نمایاں طور سے میسر ہو سکتے ہیں ایسی صورت میں وہ کرنا چاہیئے جو سب سے زیادہ مناسب ہو یہ ذہن نشین رہے۔

(الف) وہ وصف جو تعریف میں داخل ہیں چاہیئے کہ ہمیشہ دوسرے اوصاف کی بنیاد ہوں نہ کہ ان کے نتائج۔ مثلاً کسی حیوان کی تعریف دانتوں کے وصف سے بہتر ہو سکتی ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ اس غذا سے تعریف کی جائے جو وہ عادتاً کھاتا ہے۔

(ب) نہ چاہیئے کہ ہم صرف بعض ایسے اوصاف موضوع کے بیان کریں جو مقابلہ متفرد ہوں بلکہ موضوع کی اس قسم کو بھی بیان کرنا چاہیئے جو ان اوصاف سے موصوف ہوتی ہے۔ یہ جنس کے بیان سے ہوتا ہے لہذا ہمارا قیاس قاعدہ یہ ہے۔

(ج) چاہیئے کہ تعریف جنس اور فصل سے ہو۔ جس قدر بہتر تعریف ہوگی اسی قدر ہی فصل تکمیل کے ساتھ ایسی کوئی شے ہوگی جو محض جنس کا تفرق تصور ہوگی۔ اور اسی قدر کم اس کو محض خاصہ اس موضوع کا کہہ سکیں گے جس کی تعریف کی گئی ہے۔ مثلاً داسا ایک ایسی لکڑی ہے جس سے دروازے کا اوپری حصہ بنتا ہے داسے کا یہ وصف بہ شکل کہا جاسکتا ہے کہ وہ دروازے کا اوپری حصہ بنانے والی ہے کیونکہ اس کے ضمنی مفہوم میں داسے کا مفہوم شامل ہے میں اس کو داسے کی ایک ہیئت سمجھتا ہوں حالانکہ درحقیقت جب اس کو شمار میں نہ لیں داسے کا مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ دوسری طرف اگر سوڈیم وہ عنصر ہے جو اسپیکٹرم میں خطی پیرا کرتا ہے فصل کو اس صورت میں مناسب طور سے خاصہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ بغیر اس کے جانے ہوئے بھی کہ یہ ایک ایسا خط اسپیکٹرم میں نمایاں کرتا ہے سوڈیم کا اچھا خاصہ مفہوم حاصل ہو سکتا ہے پیچیدگی اس موضوع زیر تعریف کی صورت میں اس طرح

کی ہے کہ جو کچھ بطور تعریف لیا جائے وہ اس پورے مفہوم کا ایک جزو صغیر ہوگا۔ ہم اپنے ذہن میں ایک عمرہ جوہری تصور رکھتے ہیں اگر اس جملہ کا کہنا جائز ہو) بغیر فصل کے۔ پس یہ بطور ایک فرید ہیئت کے معلوم ہوتا ہے جو کہ درحقیقت اس لیے انتخاب کیا گیا ہے کہ اس سے شناخت ہوتی ہے۔

۴۔ چاہیے کہ تعریف عدمی (سلبی) حدود سے نہ ہو جہاں کہیں وجودی (ایجابی) ممکن ہوں۔

اس قاعدے کی خصوصیت ظاہر ہے تعریف سے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ وہ شے کیا ہے نہ کہ وہ شے کیا نہیں ہے۔ مثلاً مختلف الاصلاء کی تعریف وہ مثلث جس میں نہ زاویہ قائمہ ہو نہ منفرجہ یہ تعریف نہیں ہے بلکہ وہ مثلث جس کے تینوں زاویے حادے ہوں۔ اس صورت میں یہ سچ ہے کہ علم ہندسہ کی تھوڑی سی ہمارت سے بھی طالب علم کو پہلی تعریف سے جو علم حاصل ہوا ہے اس سے دوسری تعریف کی خصوصیت کو استخراج کر سکتا ہے لیکن عینی تعریف بذات خود ناقصی ہے اور اکثر صورتوں میں یہ ہم کو شبہ میں ڈال دیگی کہ موضوع وجودی طور سے کیا ہے اگر حقیقی (غیر منقول) جائداد کی یہ تعریف ہو کہ وہ جائداد جو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں کی جاسکتی تو ہم کو اس سے یہ نہیں معلوم ہو سکتا کہ وہ جائداد اراضی ہے۔ اگر غضب کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے کسی کو لذت حاصل کرنے کا پہلو نہیں ملتا تو اس سے کون سمجھے گا کہ یہ ایک ایسا صدمہ ہے جس سے ایک موہوم ضرب کی مکانات ہو سکتی ہے؟ وہ تعریف جو عدمیات سے ہو سوائے ایک صورت کے

(۱) ملاحظہ ہو بحث گذشتہ وجودی و عدمی حدود پر دو بات کی منطوق سے ۱۲

(۲) جب کہ موضوع دو صورتوں میں واقع ہو اور ہر صورت میں یا یہ لیا جائے یا وہ تو ان صورتوں کو ضلالت و مقابلہ کہہ سکتے ہیں۔ مثلاً اعداؤں میں زوج اور فرد مقابل اخذ اور میں غلط میں مستقیم اور توسی حیوانات میں نرد و مادہ جائداد میں حقیقی اور شخصی وغیرہ متضادیں اور متقابلین ہیں ایک سے دوسرے کی تعریف غلط ہے۔

سب صورتوں میں ناقص ہوتی ہے اس کا ضعف وجودی معنی کی صحت پر موقوف ہے جو کہ حدی حدود سے ادا ہو سکے۔ ایک استثناء اس تعریف کے نقص کا جو حدی حدود سے کیا جائے ان حدود کی تعریف سے نکلتا ہے جو حدود خود سلبی یا عددی ہیں۔ کو ارادہ شخص ہے جس کی شادی نہ ہوئی ہو اور خود اس حد کے معنی میں شادی کی حالت کا سلب موجود ہے۔ نا انصافی دالیں کہتا ہے حد پر قائم نہ رہنا ہے چونکہ وہ بیٹھنے کی چیز ہے جس میں نشی نہ ہو۔ لیکن یہ نہ تسلیم کر لینا چاہیے کہ اگر کوئی حد از روئے صورت سلبی ہو تو کچھ ضرور نہیں کہ اس کی تعریف سلبیات سے کی جائے۔ بے اعتدالی تیز شرابوں کا اکثر ہے۔

(۵۱) بالواسطہ یا بلا واسطہ کسی شے کی تعریف اسی شے سے نہ ہونا چاہیے کسی شے کی تعریف اسی شے سے بلا واسطہ اس طرح ہوتی ہے کہ وہی حد یا اس کا کوئی مرادف تعریف میں داخل ہو۔ مثلاً آفتاب کی تعریف اس طرح کہ ایک ستارہ ہے جو شمسی روشنی دھوپ دیتا ہے یا سقف حکومت کلیسائی کا ایک رکن ہوتا ہے۔ یہ موٹی سی غلطی ہے مگر اکثر ہوا کرتی ہے۔ یہ متضایف محدود اور اشتقاقی تردیدات سے پیدا ہوتی ہے جن میں ایک متضایف دوسرے متضایف یا ایک شق سے دوسری شق کی تعریف کی جاتی ہے۔ مثلاً علت کی یہ تعریف کہ وہ جس سے معلول پیدا ہو سقیم ہے یا یہ کہ معلول علت کا حاصل ہے۔ کیونکہ متضایفین کی تعریف ایک ساتھ ہونا چاہیئے اور ان کے مابین جو نسبت ہے اس کی تعریف ہونا چاہیئے بہ نسبت وہ محل ہے جہاں دونوں کا استعمال ہو سکتا ہے اور جب ہم اس محل کی تعریف کر دیتے ہیں تو گویا ان دونوں کی تعریف ہو جاتی ہے شقوں کی مدد سے تعریف کرنے پر یہ اعتراض ہے کہ دوسری شق بھی اس طرح معرفت ہونے کا سادہ حق رکھتی ہے۔ اگر عدد فرد وہ عدد ہے جو عدد زوج سے

۱۴۸ کیونکہ دھوپ سورج کی روشنی کو کہتے ہیں جب ہم سورج کو نہیں جانتے تو اس کی روشنی کو کیا سمجھیں گے ۱۲ ص ۴

بقدر واحد زائد ہو تو عدد و راجح اسی طرح ایک ایسا عدد ہے جو عدد فرد سے بقدر واحد زائد ہو۔ بہر طور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ شقوں سے درحقیقت تعریف ہی نہیں ہو سکتی۔ اگر کوئی شخص بالفعل نہ سمجھتا ہو کہ عدد یا فرد ہوتا ہے یا زوج تو کسی اور معلوم سے اس فرق کے سمجھنے میں استعانت نہیں کر سکتے اس لئے کہ یہ امتیاز انوکھا ہے۔ اور اسی طرح خط مستقیم اور قوس کے فرق کی تعریف نہیں ہو سکتی؛ ایسی صورتوں میں ایک شق کی توضیح دوسری سے اگرچہ تعریف نہیں ہے لیکن بہترین طریقہ ہے جس کو ہم کام میں لا سکتے ہیں کیونکہ ان کے تقابل سے دونوں کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے اور ممکن ہے کہ سمجھنے والا ایک سے بہ نسبت دوسرے کے زیادہ آشنا ہو۔

کسی شے کی تعریف بالواسطہ اسی شے سے کرنے کے بنایت و قیاس طرے ہیں۔ ہم ایک ایسی حد (لفظ) استعمال کر سکتے ہیں جس کی تعریف میں وہ جس کی تعریف کرنے کے ہم مدعی ہیں داخل ہے۔ ارسطاطالیس نے آفتاب کی تعریف سے اس کی مثال دی ہے۔ آفتاب وہ ستارہ ہے جو دن کو روشنی دیتا ہے کیونکہ دن وہ مدت ہے جس میں آفتاب روشنی دیتا ہے۔ جسے اس ل کی علت کی تعریف میں۔ یعنی وہ جو بلا اختلاف اور غیر مشروط مقدم ایک حادثے کا ہو یہی غلطی ہے کیونکہ غیر مشروط کی درحقیقت توضیح نہیں ہو سکتی بغیر اس کے کہ تصور علت کا پہلے ہی سے حاصل نہ ہو۔

قابل ملاحظہ ہے کہ جب شے معرف پر کوئی مرکب لفظ ولالت کرتا ہو تو یہ جائز ہو سکتا ہے کہ اس کی تعریف میں وہ الفاظ استعمال کیے جائیں جو اس لفظ مرکب کے اجزاء ہیں مثلاً بال ریس وھرے اور پیرے کے درمیان ایک مجموعہ راستہ ہے جس میں سے گیند گزرتا ہے جو ایک سے دوسرے پر

لے مراد ہے کہ حد میں خود محدود داخل ہو ایسی تعریف صریحاً دوری ہے لیکن صریحاً دوری تعریف کم ہوتی ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ محدود کے کسی مرادف کو یا کسی فرع کو تعریف میں داخل کر دیتے ہیں اس سے دھوکا ہو سکتا ہے ۱۲

ڈالا جاتا ہے لفظ بال جو اس تعریف میں استعمال کیا گیا ہے بیشک اسلی تعریف مقصود نہیں ہے۔

(۶) تعریف ضرور ہے کہ منعلق اور مجازی عبارت میں نہ ہو منعلق الفاظ کا استعمال جب کہ صاف اور مانوس الفاظ مل سکتے ہوں ایک ایسا قصور ہے جو تعریف کے مقصد میں خلل انداز ہوتا ہے مقصد یہ ہے کہ جس شے کی تعریف کی جائے اس کی ماہیت سمجھ میں آجائے مجازی یا استعارہ کا استعمال اس سے بڑھا ہوا قصور ہے۔ اس لیے کہ استعارات کے استعمال کا جو محل ہے وہاں ان کے استعمال سے نہ صرف تقریر کی شان بڑھانا مقصود ہوتی ہے بلکہ ممکن ہے کہ مطلوب ان کے ذریعہ کا حق سمجھ لیا جائے لیکن مطلوب کا یہ بیان بلا واسطہ نہیں ہوتا۔ مثلاً حافظے کو ذہن کی لوح یا تختی کہنا اچھی تعریف نہیں ہے اگرچہ علم حافظے میں محفوظ رہتا ہے اس طرح کہ جب ضرورت ہو وہم اس کو پھر حاصل کر سکیں اور نوشتے لوحوں میں محفوظ رہتے ہیں تاکہ زمانہ اُندہ میں بگاڑ نہ ہو۔ لیکن دونوں چیزیں (لوح اور حفظ) بالکل مختلف چیزیں ہیں اور حقیقی ماہیت اس شے کی جس کو ہم حافظہ کہتے ہیں لوح سے بالکل ہی غیر مشابہ ہے۔ یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے منعلق نہیں ہوتی۔

۱۲ تعریف النشہ با ہوا خفی منہ السی شے سے تعریف جو معرہ سے پوشیدہ تر ہو ۱۲

۱۳ حافظہ لوح ذہن یعنی ذہن کی تختی ہے ۱۳

۱۴ یہ نکتہ جو یہاں بیان ہوا ہے نہایت مفید ہے جو لوگ علمی عبارت میں ان الفاظ کے استعمال کو برا جانتے جن الفاظ کے معنوں سے وہ آگاہ نہ ہوں ان کو ایک عمدہ تنبیہ ہے۔

یہ یاد رہے کہ زبان اصطلاحات کے استعمال سے منعلق نہیں ہوتی۔ ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمال ناگزیر ہے جو عامی کے لیے منعلق ہوتے ہیں لیکن ان سے علمی مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں اعلاق جو ممنوع ہے وہ ہے جو صاحب فن کے نزدیک منعلق ہو۔



ہر علم میں اصطلاحات فن کا استعمال ناگزیر ہے جو کہ عامی کے لیے مفق ہوتے ہیں لیکن اس سے اس علم کے مقاصد نہایت صفائی اور صحت سے ادا ہوتے ہیں۔ جو اخلاق منوع ہے وہ وہ ہے جس کو اس علم کے ماہر مفق تسلیم کر لیں جس احاطہ علم سے وہ تعریفیں تعلق رکھتی ہیں۔

تعریف کرنے کے عمل میں ہم کسی نوع کو یا اور کسی تصور کو لیتے ہیں اور اس کی جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں۔ مثلاً دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہو۔ ممکن ہے کہ ایسی چیزیں اور بھی ہوں جو قیمت رکھتی ہوں مگر تبادلے میں نہیں مثلاً ہوا عند الاستعمال بہت بیش بہا ہے۔ ایسی چیزیں دولت نہیں ہیں۔ اور دولت کی تعریف میں ہم کو ان سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگرچہ یہ اسی جنس سے متعلق ہیں۔ لیکن ہماری غرض مختلف انواع سے جو ایک جنس کے تحت میں ہوں متعلق ہو سکتی ہے اور اس عمل کو جس سے جنس کے مختلف انواع کا امتیاز کیا جاتا ہے یا جنس کی تحلیل مختلف انواع میں ہوتی ہے اس کو منطقی تقسیم کہتے ہیں۔

تقسیم منطقی کی اہمیت علوم میں بہت زیادہ ہے۔ وہ اشیاء جو ایک جنس سے متعلق ہیں ایک ہی ساتھ ان کا تتبع کیا جاتا ہے۔ اور ہمارے تتبع کرنے کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ تمام قضایاے کلیہ جو ان کے بارے میں بن سکتے ہوں معلوم کیے جائیں۔ لیکن اگرچہ بعض بیانات ایسے ہوں جن کا اطلاق جنس کی ہر نوع پر ہو سکتا ہو لیکن اور بیانات ممکن ہے کہ صرف کسی حصے پر صادق آسکیں۔ اگر جنس کی تقسیم اس کے انواع میں صحت کے ساتھ کریں تو انواع ایسے جز ہوں گے جن کی نسبت اہم ملاحظہ کریں گے کہ کثیر تعداد قضایاے کلیہ کی بنائی جاسکتی ہے تقسیم کو تدوین سے کمال قربت حاصل ہے اور ان دونوں کو تحدید سے فرق درمیان تدوین اور تقسیم کے خاص اس طور سے ہے۔ کہ جب ہم تدوین کرتے ہیں تو ہم جنس کے جزئیات سے ابتدا

کرتے ہیں اور مماثلات اور مفارقات کے اعتبار سے ان کی صنف صنف جدا کرتے ہیں۔ جب ہم تقسیم کرتے ہیں تو جنس سے ابتداء کرتے ہیں اور انواع کو باعتبار فصول کے جن کی جنس میں صلاحیت ہے جدا جدا امتیاز کرتے ہیں۔ بالفاظ دیگر تقسیم تحت کی جانب چلتی ہے یعنی عمومیت سے طرف خصوصیت کے تدوین فوق کی جانب چلتی ہے خصوصیت سے طرف عمومیت کے۔ کم از کم یہ فرق ہے کہ جب کوئی شخص دونوں عملوں کا مقابلہ کرنا چاہے تو اس کی طرف اشارہ کرے گا۔ لیکن عمل کرنے میں ہماری فکر ایک ہی وقت دونوں سمتوں میں حرکت کر سکتی ہے۔ اور جنس کی تقسیم کا عمل اسی حالت میں وہ عمل ہے جس سے وہ اشیا جو جنس میں داخل ہیں ان کی تدوین ہوتی ہے۔ مثلاً اگر کسی سے جنس ناول کی تقسیم کی فرمائش کی جائے۔ تو یہ مشورہ دیگا کہ ناول کی تقسیم مہات کے ناول سیرت کے ناول قصے کے منصوبے کے اعتبار سے ناول اور اسی حالت میں جب وہ یہ تقسیم کرنا ہوگا تو وہ اپنے ذہن کو تمام ناولوں پر جو اس نے پڑھے ہوں گے دوڑائیگا کہ ان عنوانوں میں ان کی تدوین کافی ہے۔

تو ہی تعلق جو تقسیم یا تدوین اور تعریف میں ہے وہ بدیہی ہے اگر ہم جنس کی تقسیم انواع میں کریں تو یہ فصول کی مدد سے ہوگا کیونکہ جو انواع ہم بنا رہے ہیں ان کی تعریف میں فصول کام دیتے ہیں۔ مثلاً اگر جنس شکل سطح کی تقسیم باعتبار تعداد اضلاع کے کی جائے تو تین ضلعوں میں چار ضلعوں میں یا چار ضلعوں سے زیادہ میں ہم کو تعریف شلث، ذواربۃ الاضلاع اور کثیر الاضلاع کی حاصل ہو جائے گی۔ تدوین میں بھی جو ترتیبیں قائم کی جائیں ان میں بھی ان خصوصیات کا امتیاز ہونا چاہیئے جو ان کی تعریف میں کام آسکے۔

تقسیم چند منزلوں میں ہو سکتی ہے مثلاً انواع جن میں جنس پہلے پہل تقسیم کی جائے ان انواع کی پھر تحت تقسیم اور انواع میں ہوگی اور یہ تقسیم جاری رکھی جائے گی جب تک ایسی انواع تک پہنچ جائیں جن کی مزید تقسیم کی احتیاج نہ ہو۔ وہ نوع جس پر تقسیم ختم ہوتی ہے صنف کہی جاتی ہے

وہ جنس جس سے تقسیم کی ابتدا کی جاتی ہے جنس اعلیٰ کہی جاتی ہے اور متوسط انواع کو اجناس ماتحت کہتے ہیں اجناس اس لئے کہ باعتبار ان انواع کے جو ٹھیک اس کے تحت میں ہیں وہ اجناس ہیں اور یہ اجناس خود اور ایک جنس کے تحت میں ہیں جنس قریب کسی نوع کی وہ ہے جو سلسلے میں ٹھیک اس کے اوپر اور الفاظ فوق اضافی تحت اضافی اور اضافی بہ ترتیب نسبت کسی جنس کی جو ان اجناس سے اس کے تحت یا فوق ہو یا اسی ہمواری میں ہوں ظاہر کرنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں یعنی وہ جو ایک ہی جنس قریب رکھتے ہوں۔ یہی الفاظ ترتیب میں استعمال کئے جاتے ہیں کیونکہ جب کسی تدوین کی تکمیل ہو جائے تو اس کو تقسیم سمجھنا چاہئے اور بالعکس۔ انواع اضافی جن میں کسی جنس کی تقسیم کی جائے بعض اوقات انواع مقومہ کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ سب ملے جنس کو بناتے یا پورا کرتے ہیں۔ تقسیم یا تدوین کا ایک نظام درست کیا جاتا ہے مثل شجرہ نسب کے ایک مثال ذیل میں لکھی جاتی ہے

قابل تفریق

قابل تفریق  
(یعنی بیچ کا اک)

جن میں کو اک غیر کا وجود ہونا۔ وہ جنس کو اک غیر ہیں غیر متحم عددی ۶ بی غیر معلوم ہے  
قواعد مذکورہ ذیل کا تقسیم میں لحاظ کرنا چاہیے۔

- ۱) واضح ہے کہ جنس کی تقسیم انواع میں جنس اعلیٰ سے شروع ہو کے جنس متوسط یا نوع متوسط اور انواع قریب تک جاتی ہے اس کے انواع کی تقسیم اصناف میں ہوتی ہے۔ اصناف کی تعریف پر مطلق میں اقصیات کم ہے صرف نوع قریب پر گویا تقسیم کا خاتمہ ہوتا ہے ۱۲ ۱۴
- ۲) کبھی جنس متوسط کو باعتبار جنس کے نوع اضافی کہتے ہیں اور اس کو باعتبار نوع اسفل کے جنس اضافی کہتے ہیں ۱۲
- ۳) ایک مذہب کے اعتبار سے قدرت نے خود تقسیم کی مدد کا تعین کیا ہے اور اصناف قدرت کی جانب سے معین ہیں ۱۲ ۱۴
- ۴) صحابہ وہ سادہ سی ماوراء جنس سے کو اک پیدا ہوتے ہیں اس کے ایک ٹکڑے کو ٹکڑے کہتے ہیں ۱۲

۱۔ چاہیے کہ تقسیم جامع ہو۔ یعنی ہر شے جو اس جنس میں داخل ہو کسی نہ کسی نوع کی تحت میں داخل ہو سکے۔ اس قاعدے کو ادرعبارت میں بھی ادا کر سکتے ہیں۔ یہ کہ انواع مقومہ سب مل کے مجموع مقسم کے مساوی ہوں اس قاعدے کی ضرورت کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی تقسیم کا مقصد یہ ہے کہ کسی جنس کے تحت میں جو کچھ داخل ہے وہ ایک مسلسل نسبت میں آجائے۔ اگر تقسیم جامع نہ ہو تو یہ مقصد نہیں پورا ہو سکتا۔ فرض کرو کہ آمدنی پر محصول لگانا جاری کیا گیا ہے ضرور ہے کہ جس قانون کے ذریعے سے اس کا نفاذ ہو اس میں تصریح کر دی جائے کہ کس قسم کی دولت آمدنی سمجھی جائے تاکہ اس پر اس کے مطابق محصول لگایا جائے۔ لگان اراضی اور کرانہ مکانات بدلتے ایک صورت آمدنی کی ہے اور جنس کے تحت میں داخل ہوگی لیکن اگر مالک مکان خود اپنے مکان میں سکونت رکھتا ہو اور کرایہ پر نہ دیا ہو تو کرایہ اس کو وصول نہیں ہوتا تاہم وہ ایک آمدنی سے بہرہ یاب ہے بلحاظ سالانہ قیمت اس مکان کے جس میں وہ سکونت پذیر ہے بالکل اس طرح کہ اگر وہ مکان نکال کر لے کر دیتا تو اس کی آمدنی ہوتی اور وہ دوسرا مکان اسی حیثیت کا اپنی سکونت کے لیے کرایہ پر لے سکتا اور اس پر محصول بندھنا چاہیے اسی طرح جس طرح کہ اگر وہ کرایہ پر دیتا اور اس کی آمدنی پر محصول باندھا جاتا اگر قانون محصول میں آمدنی کے انواع میں ان مکانوں کا سالانہ محاصل نہیں داخل کیا گیا ہے جس میں خود مالک سکونت رکھتے ہیں تو اس کو اس عنوان پر جو محصول ادا ہونا چاہیے وہ بالکل نہ ملے گا یہ علی اہمیت تقسیم کو جامع بنانے کی ہے۔

۲۔ چاہیے کہ تقسیم جامع ہو انواع مقومہ جو ایک جنس کے تحت میں ہوں ایک دوسرے سے خارج ہوں۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہم نے درست تقسیم نہیں کی کیونکہ اجزائے مقسم کے چاہیے کہ ایک دوسرے سے علی و ہوں۔ درحقیقہ ہیں جس سے اس قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔ ہم ایک نوع کو دوسری نوع کا متضایف مان لیتے ہیں جبکہ اس نوع کے تحت میں داخل کرنا چاہیے تھا جیسا کہ دائرہ طرابلس

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ اس نے باشندگان شمال ٹویڈ (یہ ایک دریا کا نام ہے) کی تقسیم اسکاٹ لینڈ کے باشندے اسکاٹ لینڈ کے ملعون باشندے یا جیسا کہ شل میں کہا جاتا ہے مچھلی گوشت پرند اور عمدہ سرخ ہرننگ (مچھلی) ان مثالوں میں منطقی غلطی ایک طنز کی جانب اشارہ کرتی ہے لیکن بجائے خود اس کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے ایک فلسفی کے عمل سے جو اپنے دروازے میں دو سوراخ رکھتا ہے ایک چھوٹا سوراخ مرغی کے بچوں کے لیے اور ایک بڑا سوراخ بلی کے لیے۔ دوسرا طور جس سے یہ قانون منسوخ ہو جاتا ہے وہ متداخل تقسیم ہے وہ اس قاعدے کے ساتھ بیان کی جائے گی جس کا اب ذکر کیا جاتا ہے۔

۳۔ تقسیم چاہیے کہ منزل بہ منزل چلے اور جس حد تک ممکن ہو تمام منازل میں ہو۔ بنائے تقسیم ایک ہی رہے۔

بنائے تقسیم اصل یا اساس تقسیم جنس کی وہیت ہے جس کے اعتبار سے انواع کی تفریق کی جاتی ہے۔ فرض کرو کہ جنس سپاہی ہے سپاہی میں ہم اس کے لڑنے کے طریقے کا لحاظ کر سکتے ہیں یا فوجی عہدے کا جس پر وہ فائز ہے یا شرائط خدمت جن کا وہ پابند ہے پہلے اعتبار سے ہم کو تو بچی سوار پیادہ اور سفر مینا میں تقسیم کرنا چاہیے اس کے ساتھ شاید ملترین عہدہ سپاہ سالار (اسٹاف) اور کمریٹ رسد رسانی والوں کو اضافہ کر دینا چاہیے۔ دوسری بنائے تقسیم سے ہم کو افسر اور سپاہی میں تقسیم کرنا چاہیے پھر افسر متہمد اور غیر متہمد میں تیسری بنائے تقسیم سے۔ فوج متظم جمعیت زمیندارہ (جو کیرہ) سپاہ محترمہ درضا کار فوج اور فوج لکمی۔ اگر تقسیم ایک منزل سے آگے بڑھائی جائے تو وہی بنائے تقسیم باقی رکھنا چاہیے جس پر پہلے تقسیم ہوئی تھی۔ اگر تقسیم سپاہی کی تو بچی رسالے والے سوار پیادہ اور سفر مینا سے آگے بڑھائی جائے تو ممکن ہے کہ تو بچانے کو گھڑ چڑھی مورچہ بند تو بچانہ قلعہ کا تو بچانہ کہستانی تو بچانہ۔ اور سوار کی تقسیم ہلکا بھاری نیزہ بردار سوار گورہ (ولایتی) اور پیادوں کی تقسیم۔ مع سامان سواری بغیر سامان سواری میں کریں مگر یہ مناسب نہ ہوگا کہ بنائے تقسیم

طریقہ جنگ کو قرار دے کے پھر فوجی عہدے کے اعتبار سے تقسیم کی جائے اور پیادوں کو افسر اور پیادے میں کیونکہ وہ عمومی تقسیم سپاہی کی ہے جس طرح تو بخانے کے سپاہیوں کی تقسیم اس طرح ہو سکتی ہے اسی طرح رسالے کے سواروں کی یا پیادہ سپاہ کی یا سفرینا کی پس جب وہ ان میں سے کسی نوع پر جاری ہو تو اور انواع پر بھی جاری ہو سکتی ہے۔ وہ تقسیم جو ایک سے زیادہ بنائے تقسیم پر جاری کی جائے متقاطع یا متداخل کہی جاتی ہے مثلاً کوئی تقسیم کہے سپاہی کو توپچی سوار پیادہ اور رضا کاروں میں یہ اس لئے متداخل کہلاتی ہے کہ ایک اجتماع جو ایک بنائے تقسیم کے لحاظ سے مطلوب ہے وہ دوسروں میں داخل ہو جاتا ہے یا دوسری تقسیم اس کو قطع کرتی ہوئی نکلتی ہیں۔ مثلاً غیر عہدہ دار سپاہی کو دوسرے لشکریوں سے امتیاز کرنے کے لئے ہم امتیاز سوار اور توپچی کا نہیں کرتے ہر ایک نفر کو خواہ وہ کسی قسم کی سپاہ کا ہو لشکری کہتے ہیں جو عہدہ دار نہ ہو۔ تقسیم متقاطع غیر مفید سے بھی بدتر ہے اس لئے کہ اشیاء کی ترتیب عقل کے عوض وہ خلط بہت کر دیتی ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ تقسیم متقاطع میں انواع مقومہ ایک دوسرے کو خارج نہیں کرتے یعنی دماغ نہیں ہوتے یہاں تک ان کے ایک دوسرے کو مانع ہونیکا اس میں ہے کہ ایک ہی بنا پر تقسیم ہو۔ کیونکہ اس حالت میں وہ مختلف اطوار سے میسر ہوتے ہیں جن میں سب سے ایک عام خصوصیت ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اگر مختلف خصوصیتیں الف اور ب فرض کی جائیں۔ دونوں ان میں سے جنس سے تعلق رکھتی ہیں تو کوئی ایک طور ان دونوں خصوصیتوں سے ہر چیز میں جو جنس کے تحت میں ہے ظاہر ہوگا اور وہی افراد جو ایک نوع میں داخل ہیں جس نوع کا مقوم خاص ہیئت ہے جو خصوصیت الف کو ظاہر کرتی ہے وہ اس نوع میں بھی داخل ہو سکے گا جس کی ہیئت ب ہے جو خصوصیت ب کو ظاہر کرتا ہے پس ا اور ب ایک دوسرے کو مانع نہ ہوں گے۔

یہاں دو ظاہری استثناء ہیں جن پر غور کرنا چاہیے ایک اس بیان کا استثناء ہے کہ دو یا زیادہ بنائے تقسیم قرار دینے سے تقسیم متقاطع ہو جاتی ہے

دوسرا اس بیان کا استثناء ہے کہ قسمیں تقسیم متقاطع کی ایک دوسرے کو مانع نہیں ہوتیں۔ قدیم تقسیم مادے کی چار عنصروں میں جس کا بیان پہلے ہو چکا ہے جس کو ارسطاطالیس نے اختیار کیا تھا اس طرح چلتی معلوم ہوتی ہے اس کی بنا دوسری بنائے تقسیم پر ہے ایک ٹیمپرچر (حرارت و برودت) دوسرے رطوبت (ویسوسٹ) بمز مادہ یا گرم ہے یا سرد مادہ یا تر ہے یا خشک اور اس طرح چار افعول قائم ہو گئے تھے گرم و خشک گرم و تر سرد و خشک سرد و تر۔ مگر اس صورت میں تقسیم متقاطع نہیں ہے۔ جب ہم ٹیمپرچر کی بنا پر تقسیم کرتے ہیں اسی صورت میں دوسری بنائے تقسیم کو نہیں داخل کرتے یعنی ان نوعوں کو جن کی بنا رطوبت ہے (یہ تقسیم نہیں ہے کہ گرم سرد اور تر غاصر) اصل بنائے تقسیم نہ رطوبت ہے نہ ٹیمپرچر بلکہ اجملی ٹیمپرچر اور رطوبت کے اطوار کا۔ اور اس اجتماع سے ایک عمدہ صورت تقسیم کی پیدا ہوتی ہے ایک خاص تعداد اطوار کا کسی جنس میں فرض کر کے اور ہر نوع میں ایک خاص ہیئت اجتماعی پائی جاتی ہو اور اس امر کو تسلیم کر کے کہ جنس کے ہر رکن میں ایک اجتماعی ہیئت بصورت میں جداگانہ ظاہر ہوتی ہے اور کوئی ہیئت کو نہیں آتی پس ممکن شقیں کامل حصہ ضبط (گو یا کہ ہندسی تقسیم) کے ساتھ دریافت ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اجتماعی ہیئت ایک ہی ہیئت رکھتی ہو ایسی ہی صورت میں یہ تقسیم مفید ہوگی یہ طریقہ اس صورت میں ہرگز مفید نہ ہوگا اگر جنس سپاہی کو اس طرح تقسیم کریں۔ اس صورت میں اگر ہم تین بنائے تقسیم فرض کریں جنگ کا طرز فوجی عمدہ اور شرائط خدمت اور ان کو ملائیں اور چار شقیں اختیار کریں پہلی بنا کی تحت میں اور تین شقیں دوسری

۱۔ ایک اور شمال ہندوستان کے باشندے ہندو مسلمان پنجابی بنگالی۔ پنجابی اور بنگالی ہندو بھی ہیں مسلمان بھی۔ بلکہ تقسیم صحیح یہ ہے کہ باعتبار مذہب ہندو مسلمان اور دوسرے مذاہب باعتبار قلمحات اراضی یا صوبہ بنگالی پنجابی دکنی اور ان کے سوا اور صوبوں کے رہنے والے ۱۲ صوبہ

بنائے تحت میں اور چار چوتھی بنا کے تحت میں تو ایک تقسیم پیدا ہوگی جس میں اڑتالیس رکن ہوں گے یہ سب ایک دوسرے سے خارج ہوں گے لیکن یہ نتیجہ اکثر مقاصد کے لیے غیر مفید ہوگا۔ کیونکہ تین بنائے تقسیم کی جن پر ایک ساتھ نظر کی جائے گی گو کہ کسی خاص تعلق سے ہو مثلاً تنخواہوں کا موازنہ مقرر کرنے کے لیے شاید یہ مناسب ہو کہ یہ طرز عمل اختیار کر لیا جائے۔

پہلے استثنائیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ تقسیم متقاطع پر عمل ہوا ہے اگرچہ ایسا نہ تھا اور دوسرے استثنائیں شاید ایسا معلوم ہو کہ تقسیم متقاطع پر عمل نہیں ہوا ہے حالانکہ ہوا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ افراد جو اس سے تعلق رکھتے ہیں انواع مقومہ جس میں کسی جنس کی تقسیم ہوئی ہے ایک بنا پر ان افراد پر منطبق ہو جائیں جو اس نوع سے تعلق رکھتے جو کسی اور بنا پر جنس کے منقسم ہونے سے پیدا ہوئی ہے۔ مثلاً پھولنے والے پودوں کی تقسیم باعتبار طریقہ بالیدگی کی بجائے خارجی النمو اور داخلی النمو میں یا باعتبار روئیدگی کی جائے یعنی بیج سے اٹھوا پھوٹنے کے اعتبار سے یک برگہ اور دو برگہ میں۔ یہ واقعہ ہے کہ تمام خارج النمو پودے دو برگہ ہیں اور تمام داخل النمو یک برگہ ہیں۔ اس طرح کہ اگر جنس کی تقسیم خارج النمو اور ایک برگہ میں کی جائے تو کوئی پودانی الواقع دونوں شقوں میں نہ پڑے گا۔ تاہم تقسیم منطقی اعتبار سے متقاطع ہے کیونکہ ہم کوئی وجہ ایسی نہیں دیکھتے جو اس قسم کے درخت کے وجود کی مانع ہو اور ہم ایسے پودے تخمین (فرض) کر سکتے ہیں جو داخل النمو بھی ہوں اور دو برگہ بھی۔ اور چونکہ ہمارے انواع مقومہ متداخل نہیں ہیں اس کو حسن اتفاق سمجھنا چاہیئے درحالیکہ ضرورت طریقے کی جس پر ہماری تقسیم جاری ہوئی ہے اس کی نقضی ہے کہ ایسی صورت پیدا ہو۔ اور اگر ہم سمجھ بھی سکیں کہ ان تفریقوں میں کیا ربط ہے یعنی بالیدگی اور روئیدگی تو بھی یہ تقسیم تقسیم ہوگی اس لیے کہ کیونکہ اس سے ایسے انواع جو ایک دوسرے کو ضرورۃً مانع ہوں نہیں پیدا ہوتے اور یہ اس لیے (جو اس سے زیادہ اہم ہے) کہ اس تقسیم سے ایک ہی مفہوم یا ایک عام مفہوم کی متبادل تکمیل نہیں ملتی۔



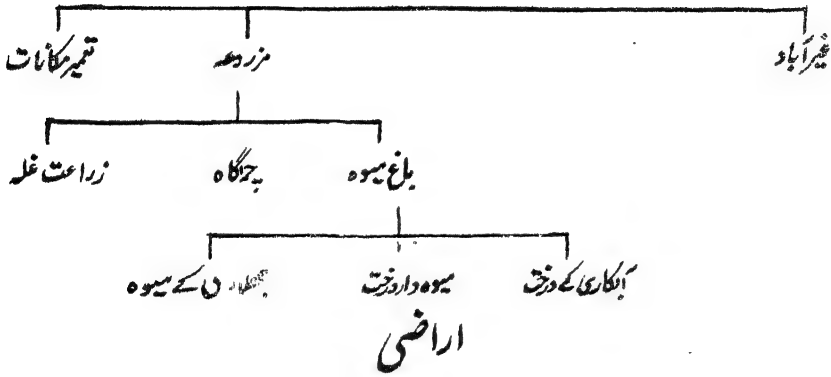
ایک صورت تقسیم کی ہے جس کو ترید یا تقسیم قطعی (نفی و اثبات میں) کہتے ہیں جو ضرورۃً جامع ہوتی ہے اور جو انواع اس طرح پیدا ہوتے ہیں وہ ایک دوسرے کو مانع ہوتے ہیں کیونکہ اس تقسیم سے جنس ہر منزل پر (جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے) بہ ترتیب ایک ایک فصل رکھتی ہے اور ایک نہیں رکھتی ہر شے جو جنس میں ہے یا وہ ایک جانب ہے یا دوسری جانب اور کوئی شے ممکن نہیں کہ دونوں میں آ سکے۔ حیوان مثلاً تقسیم ہو سکتا ہے ذوی الفقرات اور غیر ذوی الفقرات میں جسم جاندار اور بے جان میں جو ہر جسمانی اور غیر جسمانی میں ہر ایک ان قسموں سے جامع ہے اور اس کے افراد ایک دوسرے کو خارج کرتے ہیں۔

بعض منطقیوں نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ان فوائد کے حاصل کرنے کے لئے چاہیے کہ تمام تقسیمیں قطعی ہو کر رہیں۔ لیکن حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب تقسیم جو اشیاء جنس میں داخل ہیں ان کی ترتیب یا سلسلہ بندی کے مقصد سے ہو تو تقسیم قطعی سے ہر کام نہ لینا چاہیے۔ اس کا استعمال واسطے تحلیل یا تعریف انواع ماسحت کے ہے۔ بہر طور اس کو کبھی اس ثبوت کی غرض سے کام میں لانا چاہیے کہ جو تقسیم قطعی نہیں ہے وہ بھی ضرور جامع ہو اور انواع مقبوہہ ایک دوسرے کو مانع ہوں۔

کس سبب سے قطعی تقسیم نفی و اثبات تدوینی تقسیم میں بے محل ہے اس لئے کہ تقسیم سے ہماری خواہش یہ ہوتی ہے کہ یہ ظاہر ہو کہ انواع مختلفہ بادل تکمیل ایک مفہوم عام کی ہے۔ ہر منزل پر جنس کی تخصیص فصول سے ہوتی جاتی ہے وہ فصول جن کو ہم انواع کے بنانے کے لئے داخل کرتے ہیں۔ مثلاً تقسیم جنس پہاڑی کی باعتبار طریقہ جنگ (توپچی پیادہ سوار اور سہرینا) کی تقسیم مزید اس تخصیص

لے واضح ہو کہ اس تقسیم کو قدیم مقولات میں کبھی تقسیم عقلی کہتے ہیں بمقابلہ تقسیم استقرائی کے کبھی حصر و ضبط کہتے ہیں کبھی تقسیم نفی و اثبات کہتے ہیں۔ تقسیم قطعی یا نفی و اثبات میں کہنا مناسب ہے ۱۲

سے کی جاتی ہے کہ طریقہ جنگ کی تخصیص جو مختلف مقاصد جنگ سے ہو وضع ہو سکے یا سوار مسلح ہوں وغیرہ۔ لیکن ایک جانب تقسیم قطع کا ہمیشہ سبلی صورت سے منحصر ہوتا ہے پس اس جانب کوئی وجودی مفہوم نہیں ہوتا جس کی تکمیل اس جانب کی تحت تقسیم میں کی جا سکے کسی ملک کی اراضی کی تقسیم اس مقصد سے ہو سکتی ہے جس مقصد کے لئے زمین کام میں لائی جائے۔ مکان کی تعمیر کے لئے۔ زراعت کے لئے۔ جنگل۔ ذریعہ ارسال و ترسیل تفویضی غرض۔ اراضی



ارضی غیر تعمیر مکانات		زمین تعمیر مکانات	
ارضی غیر جنگاری		ارضی کشتکاری	
جنگلات	ارضی غیر جنگلات	غیر جنگلات	مزرعہ
وسائل ارسال و ترسیل	غیر وسائل ارسال و ترسیل	غیر چراگاہ	غیر مزرعہ
ارضی غیر تفویضی	ارضی تفویضی	بلع میوہ	بلع میوہ
غیر آباد	غیر آباد	جھلاری کے میوے	غیر جھلاری کے میوے
		درخت غیر میوہ	درخت میوہ
		درخت آبکاری	درخت غیر آبکاری

افتادہ (یا پڑتی) اجناس ماتحت سے ہر ایک کی تقسیم تہی ہو سکتی ہے مثلاً اراضی مزرعہ زراعت غلہ چراگاہ و باغات۔ باغات کی تقسیم پھر جھلاری کے پھل بڑے درختوں کے میوے

آبکاری کے لئے (مثل میوہ کھجور تاڑ وغیرہ) کی کشت ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر ہم قطعی تقسیم پر چلتے۔ تو ہم تقسیم کرتے زمین عمارت زمین غیر عمارت زمین غیر عمارت۔ مزدور۔ غیر مزدور۔ غیر مزدور۔ جنگلات غیر جنگلات وغیرہ۔ پس یہ تقسیم باور اطلاق ہونے کے اس تقسیم سے جو قطعی طریقہ ہے ہوا دلچسپی ہوئی نہیں ہے۔ جیسا کہ تجربہ ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۶ پر تجربہ ملاحظہ ہو) تقسیم قطعی اپنے انواع سے ایک مشترک مفہوم کی تبادل تکمیل ظاہر کرنے میں کامیاب نہیں ہوتی۔ یا جیسا کہ باب گذشتہ میں کہا گیا تھا کہ ایک مشترک بحث کے اختلافات ظاہر کرنے میں۔ تعمیر مکان زراعت چوب تعمیر کی پیداوار کے لئے بہت سے طریقے زمین کے کام میں لانے کے ہیں جنائی کے لئے چرگاہ مولشی کے لئے میوے کی پیداوار مستقل ذخیرہ درختوں کی بہترین طریقہ زراعت کے لہذا استعمال اراضی کے ہوئے۔ بھلائے اگانے کے لئے۔ میوہ دار درختوں کے لگانے کے لئے آبکاری کے بھلائے درخت اگانے کے لئے تین طریقے پھل پیدا کرنے کے ہوئے مستقل ذخیرہ سے لہذا یہ زراعت کے طریقہ ہوئے لہذا استعمال اراضی کے ذرائع ہوئے۔ لیکن زراعت کی اراضی ہونے کو تعمیری زمین ہونا مانع نہیں ہے۔ جنگلات اراضی کی وہ صورت نہیں ہے کہ مزدور نہ ہو سکے۔ سڑکیں اور ریل کی سڑکیں جن سے زمین رکی ہوتی ہے جو کہ ذریعہ ارسال و ترسیل ہے وہ اس کو مانع نہیں ہے کہ جنگل نہ ہو سکے۔ تفریحی زمین کوئی خاص طریقہ نہیں ہے کہ اس کے ساتھ سڑکیں یا ریل نہ نکالی جائے۔ اقتصادہ چھوڑ دینا خصوصاً مانع نہیں ہے کہ تفریحی مقصد سے

۱) شاید باغ میوہ اگر وہ اس لئے رکھے جائیں تاکہ تمام اراضی واسطے پیداوار میوے کے مستقل ذخیرہ اس میں داخل ہو جائے تو اس کی تقسیم اس اعتبار سے کہ اس پر بھلائے کے میوے اگانے جاتے ہیں یا میوے کے تہ دار درخت یا بیلین۔ پھر بیلدار اشجار کا باغ آبکاری یا انگریزی باغ اب بھی یہ ظاہر نہیں ہے کہ آبکاری کہاں جائے گی۔ کمال تقسیم میں اس قسم کی عملی تسکینیں ہیں۔ متن میں اقتدار کے خیال سے بعض امور زیر گذشت ہو گئے ہیں اور نہ ہی اس پر وہ کمر (ارضی ذخیرہ اشجار) اراضی پر زراعت (ایٹیشن بنانے کی زمین) اور زمینیں اراضی کی جن میں زراعت استعمال آئینہ ہے داخل کرنے کی ضرورت تھی ۱۲/۱۱

بکار آمد نہ ہونے پر آگاہ ہونے سے کوئی تخصیص ایسی کہ جتنائی نہ ہو سکے نہیں ہو جاتی درخت میوے میں یہ تخصیص نہیں ہوتی کہ جھلاری نہ ہو۔ سبلی تصور سے بنیاد مزید تحت تقسیم کی نہیں پیدا ہوتی اور وہ تقسیم جس میں قطعی تقسیم کی کوشش کی جاتی ہے وہ دو نام سبلی تصورات کی تحت تقسیم کیا کر رہا ہے۔

[یہ خاص اقراض اس ترتیبی تقسیم پر ہے جو قطعی تقسیم پر وارد ہوتا ہے جس کی جیون نے کتاب اصول علوم طبع ثانی باب سیم ۳۰ صفحات ۶۹۴-۶۹۸۔ اور کتاب میں ابتدائی سبق منطق سبق دوازدهم میں عجیب طور سے مدافعت کی ہے۔ اور اعتراضات جن کی ضرورت متن نہ دے میں نہیں سمجھی گئی اس لیے کہ پہلا ہی اقراض استیصال کر دیتا ہے مگر اب اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ ایسی تقسیم ایک بنائے تقسیم پر نہیں چلتی۔ اراضی کی تقسیم میں طبعی بنائے تقسیم یہ اختیار کی گئی تھی کہ وہ مقصد جس کے لیے زمین کام میں لائی جائے۔ اور وہی بنائے تقسیم آخر تک باقی رہے لیکن تقسیم قطعی میں جو بنائے تقسیم پہلے اختیار کی گئی ہے وہ یہ تھی کہ استعمال اراضی بغرض تعمیر اور اس بنیاد پر زمین تعمیر اور غیر تعمیری میں تقسیم ہوئی۔ اور غیر تعمیری کی بنائے تقسیم مختلف ہو گئی یعنی استعمال اراضی بغرض زراعت وغیرہ پھر تقسیم خاصہ (طبعی یا استقرائی) اسی درجے کی خصوصیت کی تحقیق پیدا کرتی ہے۔ لیکن تقسیم قطعی میں ان شقوں کو ان چین و منزلوں میں تحت تقسیم کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ زمین افتادہ جھلاری دار میوے کے ساتھ ایک ہواری میں رکھی گئی ہے۔ ترتیب جس میں اجناس ماتحت رکھے گئے ہیں بالکل بے قاعدہ ہے۔ باتشائے اس صورت کے جہاں کوئی وجودی تصور تقسیم ہوا ہے۔ تعمیری زمین کو ایک ایسا طور قرار دینا کہ وہ اراضی جو زراعت کے لیے ہو دیا یہی موصوفہ ہے جسے اراضی مزدور کہہ کر وہ طور قرار دینا جس پر تعمیر نہ ہو۔ بالآخر تقسیم قطعی کی نسبت یہ ادعا کیا گیا ہے کہ یہی وہ تقسیم ہے جو

۱۔ مصنف نے تقسیم قطعی کے مقابل تقسیم کو تقسیم خاص نے مقرر کیا ہے ترجمہ میں مناسب ہے کہ تقسیم طبعی یا استقرائی کہا جائے اور اسکے مقابل تقسیم قطعی کو جملی یا مصنوعی یا سبلی کہا جائے ۱۲

ہم کو انواع ممکنہ کی فروگزاشت سے محفوظ رکھتی ہے۔ اگر انسان تقسیم کیا جائے ایرجی اور سامی توراتی میں ممکن ہے کہ کوئی نسل نکل آئے جو ان میں سے کسی میں داخل نہ ہو۔ اور اگر تقسیم کیا جائے ایرجی نایرجی۔ نایرجی سامی غیر سامی اور غیر سامی توراتی اور غیر توراتی میں تو ایک شق غیر توراتی موجود ہے جس میں کوئی جدید نسل اگر نکل آئے داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن بلاخطہ طلب ہے کہ کسی نسل کو غیر توراتی کہنے سے اس کی کوئی خصوصیت نہیں نکلتی۔ ایرجی سامی نسلیں بھی غیر توراتی ہیں (پس انواع شقوقہ مانع نہیں ہیں) اور اگر آخری اعتراض کیا جائے کہ محض نزاع لفظی ہے اس لئے کیونکہ غیر توراتی صریحاً ایک شاخ غیر سامی کی ہے اور پھر نایرجی کی تو اس کے معنی ہوئے وہ نسل جو نہ ایرجی ہے نہ سامی نہ توراتی اور ہرگز ہم کو یقین نہ ہو کہ ہماری تقسیم جامع نہیں ہے اور ایک جگہ محفوظ رکھنا ہے ان نسلوں کے لئے جو انواع سے کسی میں داخل نہ ہوں تو یہ بغیر تقسیم قطعی کے دوسرے اٹھانے کے بھی ممکن ہے ہم انسان کی تقسیم ایرجی سامی توراتی اور وہ جو ان میں سے کوئی بھی نہ ہو۔ یہ آخری عنوان وہی معنی رکھتا ہے جو تقسیم قطعی میں غیر توراتی کے معنی ہیں اور جملہ انواع کے ساتھ ایک ہمواری میں ہے۔

ان وجوہ سے ترتیب تقسیم میں قطعی تقسیم ہرگز کام میں نہ لانا چاہئے تعداد انواع کی جن میں کسی جنس عالی یا تحت جنس کو تقسیم کرنا ہے اس تعداد کا یقین کسی عام منطقی وجوہ سے نہیں ہو سکتا بلکہ صرف جنس زیر بحث کی ماہیت کے حوالے سے ہو سکتا ہے۔ جہاں کہیں بنائے تقسیم و صفوں کا اجتماع ہوتی ہے جیسے غنا صرا لہجہ کی تقسیم میں تعداد انواع ممکنہ کی جو مختلف اجتماعات سے بن سکتے ہیں اس کا تعین منطق اسے نہیں ہوتا بلکہ ریاضی سے۔ بے شک اگر کوئی جنس اپنی ماہیت سے دونوعوں میں تقسیم ہو سکتی ہو تو اس کو دو میں تقسیم کرنا چاہئے جیسے

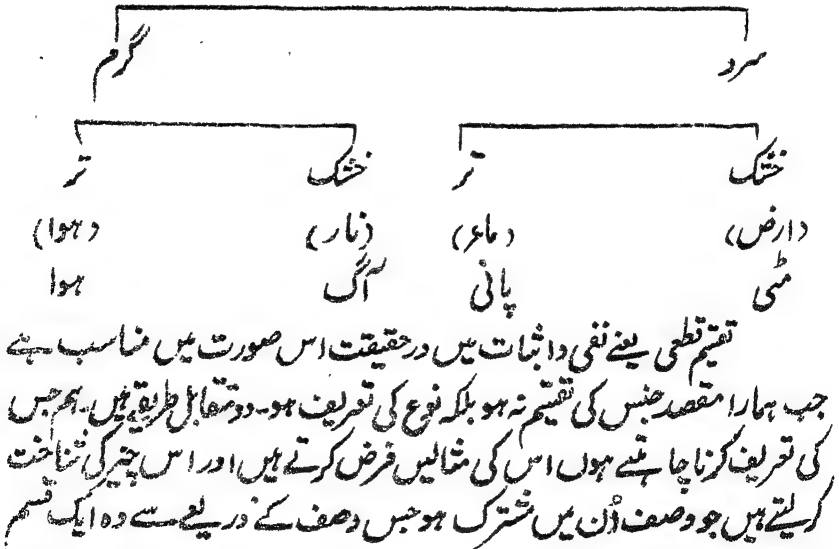
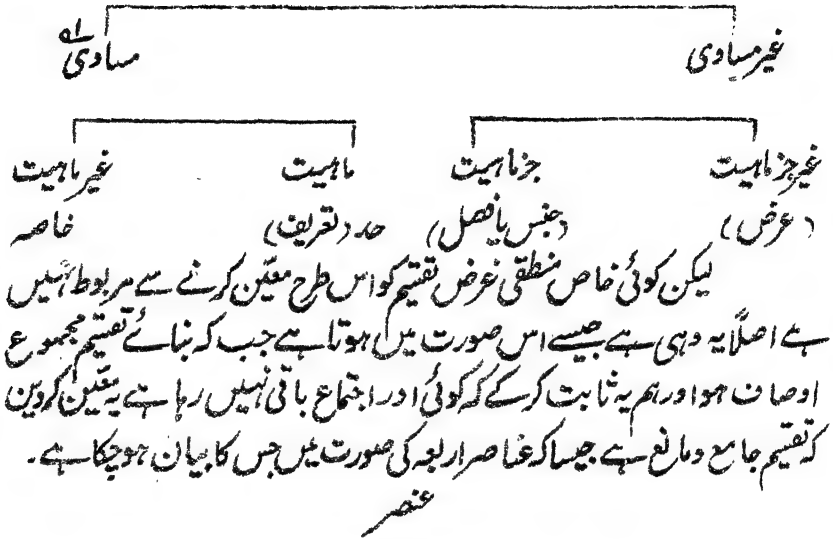
لہ ایک ہمواری میں لینے اجناس سے مساوی بعد کہتے ہیں مثلاً حیوان کی تقسیم گھوڑے ہاتھی موشی درست نہیں ہے اس لئے کہ جشی جنس حیوان سے بر نسبت گھوڑے ہاتھی وغیرہ کے بید تر ہے تقسیم صحیح حیوان کی گھوڑے ہاتھی انسان ایک ہمواری میں ہیں ۱۲۱۲

عدہ کی تقسیم فرد اور زوج میں ہوتی ہے اور خط کی مستقیم اور قوسی میں۔ لیکن محض تقسیم قطعی نہیں ہے کیونکہ عدہ کو تقسیم کرنا زوج اور فرد میں فرد اور غیر فرد میں تقسیم کرنے کے مثل نہیں ہے۔ جو دعویٰ تقسیم قطعی کے لئے کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی شائیں جنس کی جامع ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کو خارج کرتی ہیں چونکہ ہر شے جنس میں یا ہے یا نہیں ہے اور ایک ہی وقت میں ہوں اور نہ ہوں یہ نہیں ہو سکتا۔ کسی فصل کی تخصیص کے ساتھ جو فرض کیا جائے یہ درست ہے اور ہم کو اس سے زیادہ وقوع میں لانے کی حاجت نہیں ہے تاکہ دیکھیں کہ عدہ یا فرد ہے یا غیر فرد لیکن اس امر کے سمجھنے کو کہ عدہ یا زوج ہے یا فرد۔ ضرور ہے کہ ہم عدہ کی خاص ماہیت سے آگاہ ہوں محض عام عقلی قوانین کا علم کافی نہیں ہے وہ قوانین جو ہر موضوع پر صادق آتے ہیں۔ عدہ کی تقسیم کا فرد اور زوج میں پورا اثر نا کچھ منقطع بر منحصر نہیں ہے اسی طرح جیسے مثلث کی تقسیم مساوی الاضلاع مساوی الساقین اور مختلف الاضلاع میں نہ اس امر میں پہلے کے پاس کوئی خاص ضمانت موجود ہے دوسرا جن سے قاصر ہے اگر کسی جنس کی تقسیم تین کے عوض تیرہ نوعوں میں بڑتی ہو تو اس کو تیرہ ہی میں تقسیم کرنا چاہیئے ٹھیک اسی طرح جیسے مثلث کو تین نوعوں میں تقسیم کرنا چاہیئے نہ کہ دو میں۔ سوء اتفاق سے بہت کم موضوع ہیں جن میں ہم کو فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ جنس کا اس قدر انواع میں تقسیم جو نا ضروری ہے نہ زیادہ۔ اور اس لئے ہمارے تقسیم غیر میں ہیں لیکن اس کا کوئی علاج قطعی تقسیم سے نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے کہ قطعی تقسیم کے ذریعے سے کسی کسی موقع پر یہ دکھا سکیں کہ جو تقسیم غیر قطعی کی گئی ہے وہ جامع اور مانع ہے۔ ارسطاطالیس نے

۱۔ مقصود مصنف کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عدہ کی ماہیت سے واقف نہ ہو اور بنا کے تقسیم فرد قرار دے جائے تو وہ فوراً تقسیم قطعی سے فرد اور افراد میں تقسیم کر دینا۔ لیکن قطعی تقسیم فرد اور زوج کی اسی وقت ممکن ہے جبکہ عدہ کی ماہیت سے ہم واقف ہوں خلاصہ یہ ہے کہ تقسیم استقرائی کے لئے مزید علم کی ضرورت ہے اور تقسیم قطعی کو یا آنکھ بند کر کے ہو سکتی ہے کیونکہ تقسیم قطعی اس اصل پر مبنی ہے کہ علم متناہی کا ایک ہی ہوتا ہے

قابل حل کلیات کو اس طرح ثابت کیا۔  
کُلّی قابل حل

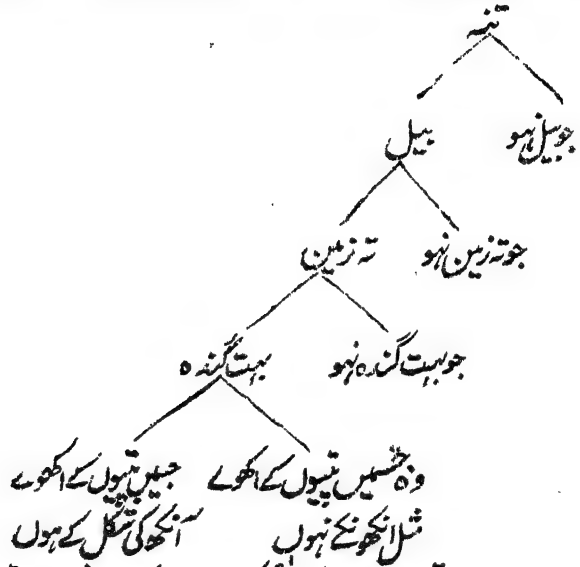


لہ مسادی سے مراد ہے موضوع کے مسادی مثلاً انسان کے مسادی ہے حیوان مطلق یہ انسان کی حد ہے یا صاحبک جو انسان کا خاصہ ہے ۱۲

کی مثالیں ہیں اور جس کی قوت پر ہم اُن کو ایک ہی نام سے نامزد کرتے ہیں یہ اشتراکی طریقہ ہے۔ مثلاً ہم امارت پرست کی تعریف اس طریقے سے کر سکتے ہیں کہ اول تو اپنے شناساؤں میں ایسے لوگوں کو ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے جن کو ہم اس نام سے نامزد کر سکتے ہیں یا وہ لوگ جن کو بھیکر کے ناول نویس نے ہمارے لئے بیان کیا ہے اور ہم یہ ملاحظہ کریں کہ اُن اختلافات میں جو اُن میں ہے ایک امر مشترک ہے یعنی منصب اور دولت کو سیرت پر تفوق دینا تو ہم اس کو بطور تعریف تسلیم کر لیں گے۔ دوسرا طریقہ قطعی تقسیم ہے جس میں ہم جس سے تحت کی طرف چل کے تعریف تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں بجائے اس کے کہ مثالوں سے اوپر کی طرف چلیں۔ کوئی جس فرض کر لی جاتی ہے جس سے وہ مفہوم متعلق ہے جس کی تعریف مطلوب ہے۔ اس جس کو ہم اُس میں جو کہ کوئی خاص فصل رکھتا ہے اور وہ جو ایسی فصل نہیں رکھتا تقسیم کرتے ہیں جو فصل فرض کی جائے چاہیے کہ وہ ایسی کوئی شے ہو جو موضوع پر جس کی تعریف کرنا ہے محمول ہو سکے۔ اور اگر جس اور فصل ملے اُس موضوع کے مساوی ہوں تو تعریف تک ہم پہنچ گئے۔ اور اگر وہ صرف ایک ہی تحت جس پیدا کرتے ہیں جو اس موضوع پر محمول ہو سکے تو اس تحت جس کو پھر اسی طرح تقسیم کرنا چاہیے جب تک کہ ہم ایسے مفہوم تک پہنچ جائیں جو مساوی ہو۔ تقسیم کی ہر منزل پر وہ فصل جو ہم نے اختیار کی ہے چاہیے کہ فصل مابقی کی بدلی ہوئی صورت ہو کم از کم یہ کہ وہ جو اس سے پیشتر ہیں اس کے ساتھ ملے ایک تصور پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں اس طرح کہ ہم سرتا سر ایک عام مفہوم کی تیویج کرتے ہوں جس مفہوم سے ہم نے ابتدا کی تھی۔ اور اتنی ہی منزلیں تقسیم کی ہوں جتنی منزلیں اس تصور کی تیویج میں عقل اہم تجویز کرتی ہو۔ ہر منزل پر بھی ہم تقسیم قطعی جاری رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے غرض اس خط سے متعلق ہے جو خط ہم کو اس موضوع تک پہنچاتا ہے جس موضوع کی تعریف ہمارا مقصود ہے اور جو کچھ جس میں داخل ہے اس سب کو ہم علیحدہ چھینک دیتے ہیں اس لئے کہ وہ اس موضوع کی فصل کو نہیں ظاہر کرتا جس سے اُس کی تخصیص ہوتی ہے۔ اگر ہم کو اس پر مزید غور



کرنا اور تحت تقسیم کرنا ہو تو سبلی طور سے تخصیص کرنے پر ہماری تشفی نہ ہوگی کیونکہ سبلی مفہوم سے تنویع فرید کی کوئی بنا نہیں مہیا ہوتی۔ لیکن ہم اس سے اعراض کر نیکیے یا کاٹ کے علیحدہ کر دیں گے جس کو اصطلاحاً قطع غیر معین کہتے ہیں یعنی اس کا کاٹ دینا جو غیر معین ہو۔ مثال آئندہ سے بذریعہ تقسیم قطعی تعریف کرنے کی ایک مثال اس مذکور کی ملتی ہے۔ وہ حد جس کی تعریف منظور ہے وہ گرہ (یا انٹی) ہے اور جس جس کے ساتھ اس کو حوالہ دیتا ہے وہ تنہ ہے۔

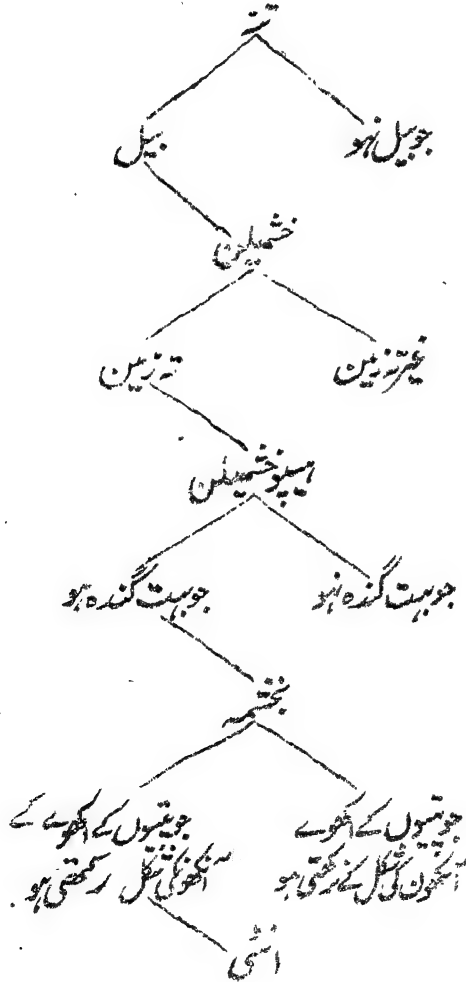


اس تقسیم سے ہم انٹی کی تعریف تک پہنچ جاتے ہیں۔ ایک تنہ جس کی تہ زمین بیل چلتی ہے بہت گندہ اور جس میں پیوں کے اکھوے انکھوں کی شکل کے ہوتے ہیں۔ ہر منزل پر بذریعہ قطع غیر محدود ہم نے ایک بڑا حصہ جس کا طرح کر دیا کہ اس پر غور نہ ہو جس حد تک ہم پہنچیں۔ اولاً وہ سب تنے جو میلار نہیں ہیں پھر وہ سبیل جو زمین کے نیچے نہیں پھلتیں پھر تمام تہ زمین تنے جو بہت گندہ نہیں ہیں وغیرہ اور ہر منزل پر ہم نے جس کے اس حصے کو تحت تقسیم کیا

مثلاً چھپرہ۔ انٹی ہندی نطیس ہیں عربی میں اس کو بھل کہتے ہیں جو تسمیہ عام ہے خاص کی قسم سے ہے۔ دراصل یہ ایک قسم جاز ہے ۱۲

جس کو ہم نے بذریعہ فصل کے باقی رکھا تھا اس صورت کی تخصیص کر دی جس صورت پر ہم اس کو لائے ہیں۔

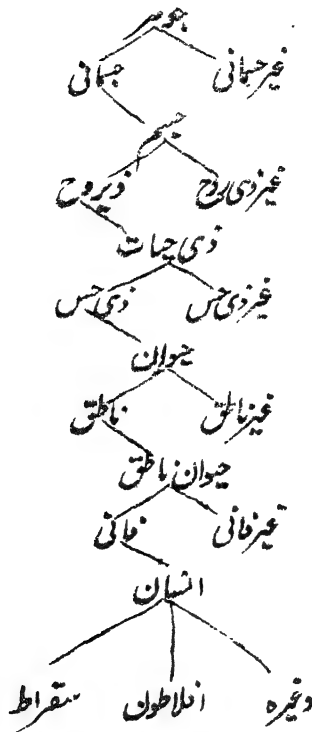
مکمل ہے کہ بیلدارتنے کا ایک نام ہو جو بیل میں نجم کہتے ہیں یونانی میں خشمیلا اور جو تہ زمین بیل نے دالی بیل ہے اس کو ہینو خشمیلا اور جو ان میں گندہ ہو اس کو بخشیمط کہتے ہیں اور جو بلیں تہ زمین بھیشی ہیں ان کا بھی نام ہوتا اور وہ جب بہت گندہ ہوتی ہیں تو پھر ان کا نام ہوتا اور وہ آئیاں بخشیمط میں جو اکھوے مثل آنکھوں کے رکھتی ہیں اس صورت میں تقسیم کسی قدر مختلف طور سے کی جاتی حسب ذیل۔



یہ طریقہ کسی شے کی تعریف مقرر کرنے کا ضمیمہ ترتیب کو شامل ہے جس میں ہر جنس خواہ اس کی وسعت زیادہ ہو خواہ کم اور فصل جو جنس قریب کے اندر ہر ایک کا امتیاز کرتی ہے متعین ہو جاتی ہے۔ بے شک اس کو تخریجہ ایک ترتیب کا سمجھنا چاہیئے جو ایک نوع کی ماہیت کے اظہار کی غرض سے بنائی گئی ہے اور کم بیش یہی شان ہر تعریف کی ہے جو قطعی تقسیم سے ماخوذ ہو گو کہ ترتیب صرف اسی عمل میں جس کے ذریعے سے ہم تعریف کی جستجو کرتے ہیں ہوتی گئی ہو پھر لہذا ر بلو و د ل کے اجزاء کے کامل ملاحظے کے بعد ایسے اوصاف کے لحاظ سے جو بالکل سطحی اور ظاہری نہیں ہیں ہم ان کو مرتب کر سکے اس وقت آئیں کو تنے کی جنس سے منسوب کیا بہ نسبت اس کے کہ جڑ سے منسوب کرتے۔ اسی وقت میں امتیاز پھیلنے والوں اور نہ پھیلنے والے تنوں کا ہوا پھر ان میں بھی وہ جو زمین کے اندر اندر پھیلتے ہیں اور جو زمین کے اوپر پھیلتے ہیں پس طریقہ تقسیم ہم کو اس قدر دریافت کرنے میں مدد نہیں دیتا جتنی معلوم چیزوں کی ترتیب میں مدد دیتا ہے۔ جس سے آئیں کی تعریف پیدا ہوئی۔ ایسی صورتیں بھی ہوں گی جن میں یہ طریقہ ایسی چیز کی تعریف میں راہنمائی کرے گا جس کی ماہیت کما حقہ دریافت نہیں ہوئی ہے۔ جنس جس کی طرف کسی حد کا حوالہ دیا جاتا ہے ممکن ہے کہ واضح ہو لیکن مناسب فصول غور طلب ہیں مثلاً امیر پرست صراحتاً جنس انسان سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی طریق عمل فصل کے دریافت کرنے کا جس سے امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہو سکے ترتیب کا وضع کر لے۔ فرض کرو کہ منصب اور دولت کی قدر کرنا اگر اس سے امیر پرست کی ماہیت نہیں پوری ہوتی تو ہم کو اور فصل کی ضرورت ہوگی تاکہ امیر پرست کا امتیاز اور انسانوں سے ہو سکے۔ یہ امتیاز دولت اور ثروت کی قدر سیرت سے بڑھی ہوئی ہے ہم کو امیر پرست کی تعریف مل گئی لیکن اس کے حاصل کرنے میں ہم کو ایک وسیع جماعت انسان کا ملاحظہ کرنا پڑا جس میں امیر پرست داخل ہے۔ اس مطاطا لیس نے کہا ہے کہ جنس کی تقسیم سے تعریف کے حاصل کرنے میں تین امر قابل لحاظ ہیں۔ جملہ حدود (جنس عالی اور متعاقب فصول) ضرور ہے کہ محدود کی ذات سے ہوں وہ ترتیب دار رکھے جائیں اور کوئی ان میں سے

ترک نہ کیا جائے۔ ایک عمدہ ترتیب میں بھی اس کی ضرورت ہے لیکن جس طرح منطقی صورت ترتیب کی ہم کو اس قابل نہیں بناتی کہ ہم آثار فطرت سے کسی شے کی ترتیب کر سکیں اسی طرح تقسیم قطعی سے تعریف کا نظام قائم کرنے کی مزاولت سے ہم کسی خاص موضوع کی تعریف نہیں بنا سکتے۔

انسان کی تعریف جس میں ایک سلسلہ یا تحت ابخاس کا جو جنس عالی جوہر کے تحت ہوں بیان ہو کہ انسان ان میں سے کسی کی طرف منسوب کیا جائے اور وہ فصلیں جن سے ہر جنس ماتحت کا امتیاز ہے ہم اس جنس کے اندر ہوتا ہے جو ٹھیک اس کے اوپر ہے اگلے و قول سے شجرہ فروریوس کے نام سے مشہور چلا آیا ہے۔ اسی کا شجرہ اسی صورت کا صفحہ ۱۱۸ میں دیا جا چکا ہے۔



۱۷ فروریوس حکیم مصنف کتاب ایسا غوجی مشائیوں میں شرح منطق ارسطاطالیدس کی

مواد اس نظام کا فروریوس کی کتاب ایسا غوجی میں پایا جاسکتا ہے جس میں مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ وہی فصل جو کہ ممیز ایک جنس کی ہوتی ہے مقوم اس جنس کی ہوتی ہے جو کہ بھیک اس کے ماتحت ہے۔

اس نظام میں یہ فائدہ ہے کہ سلسلہ فصول جو اس میں نمایاں کیا گیا ہے اس سے تعریف ایک نوع کی حاصل ہوتی ہے جس کا سلسلہ جنس عالی تک پہنچتا ہے۔ ارسطاطالیس نے کتاب مابعد الطبیعیات میں یہ بحث کی ہے کہ درحقیقت کس قدر فصول نوع کی مقوم ہوتی ہیں اور یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگر ہر فصل خود ایک حقیقی فصل اس کی ہے جو اس سے پہلے ہے تو پھر نوع کی صرف ایک فصل ہوتی ہے یعنی آخر مثلاً اگر حیوان تقسیم کیا جائے پیر والے اور بے پیر والے میں اور پیر والا تقسیم کیا جائے دوپائے دوپیر والے اور چوپائے میں تو آخری فصل دوپایہ اس اعتبار سے پیر والے کی فصل ہے کیونکہ دوپایہ ہونا ایک طور خاص پیر رکھنے والے کا ہے لہذا نوع حیوان دوپایہ صحیح تحلیل حیوان اور دوپائے میں ہے نہ کہ یاؤں والا جانور اور دوپایہ میں اگرچہ ہم متوالی منزلوں سے دوپایہ تک جائیں لیکن فی الواقع شماری ترتیب کے مطابق نہیں ہے بطور دیگر کسی منزل پر ہم ایک ایسی فصل داخل کریں جو کہ محض تنويع مزید اس شے کی نہیں ہے جس کو ہم نے پہلے استعمال کیا ہے مثلاً اگر ہم دوپایہ کی تقسیم پیر والے اور بے پیر میں کریں یا ناطق اور غیر ناطق میں تو ہم درحقیقت ایک جدید فصل داخل کرتے ہیں ایسی صورت میں اگر ہم پھر حیوان کو جنس مابین تو نوع انسان کی تعریف بے پر کا ناطق دوپایہ اس صورت میں دو فصلیں ہوں گی۔ ہم اس نتیجے سے بچ سکتے اگر دوپایہ کو جنس کہیں اور بے پیر یا ناطق کو فصل لیکن اس سے اس واقعہ کا انکار نکلتا ہے کہ دوپایہ صراحتاً انسان کی جنس عالی نہیں ہے۔ اور اگر ہم جدید بنیاد تفصیل کی انتخاب کریں ایک منزل سے زائد میں تو ہم ہر بار فصول کی تعداد میں اضافہ کرتے ہیں جس کو نوع میں لینا چاہیے تو اس صورت میں ہم اس ضابطے کے خلاف کرتے ہیں کہ تقسیم میں سے آخر تک ایک بنیاد پر چلنا چاہیے۔ اور ارسطاطالیس یقیناً اسی فصل کے داخل کرنے کو کہتا ہے سلسلہ سابق میں نہیں ہے یہ تقسیم غرضی ہے

تقسیم جو ہری یا حقیقی نہیں ہے۔ ہم یہ بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ درحالیکہ ایک فصل جو سابق کے سلسلے میں ہے جنس ماسبق کے رکن کے ساتھ نہیں لگائی جاسکتی ہے (مثلاً دوپا یہ بنے پر کے ساتھ نہیں لگایا جاسکتا جو کہ جنس حیوان کا دوسرا رکن پیروانے کے ساتھ ہے) جو فصل اس ماہیت کی نہ ہو جہاں تک کہ ہم ازروئے بداهت کہہ سکتے ہیں دونوں رکنوں سے لگائی جاسکتی ہے چوپاے میں بھی اس طرح لگائی جاسکتی ہے جیسے دوپاے میں بہر کیف کمال اور پییدگی طبعی اقسام کی اس طرح کی ہے کہ ہم ہمیشہ ایسے فصول کے لگانے کو جو اصلاً جدید ہوں نہیں بچھا سکتے خصوصاً وہاں جہاں فصول سے مقصود تشخیص ہو جیسا کہ ترتیبی علوم میں اکثر واقع ہوتا ہے وہ ہیاتیں جن سے کوئی نوع پہچانی جاسکے تاکہ ذاتی ماہیت نوع کی بیان کی جائے۔

قبل اسکے کہ منطقی تقسیم کا امتیاز اور طریق عمل سے جو تقسیم کے نام سے نامزد ہیں کیا جائے اس امر پر تنبیہ ضروری ہے کہ منطقی تقسیم مثل مسئلہ محل بالکلیہ تصورات یا کلیات سے متعلق ہے۔ وہ جنس جس کی ہم تقسیم کرتے ہیں وہ قسموں میں تقسیم ہو جاتی ہے خود کلی ہے جب اس کی تنويع مختلف فصول سے ہوتی ہے تو اس سے اور بھی تعین کلیات پیدا ہوتے ہیں اس کی تقسیم صنف (نوع سافل) پر بکھر جاتی ہے اور شمار جزئیات تک کبھی نہیں جاتی کیونکہ اگر صنف کی تقسیم منطقی جزئیات میں ہو سکتی تو ایک بنائے تقسیم کے لگانے کی ضرورت ہوتی اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم جزئیات کو صفات عامہ نوعیہ کے اعتبار سے جو ان میں موجود ہیں تقسیم کریں اور ایسا کرنا خود ان اطوار میں امتیاز کرنا ہے جو کہ کلی ہیں۔ جزئی نہیں ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ متعدد جزئیات میں وہی طور پائے جائیں۔ لیکن جزئیات کسی نوع کے فی الواقع ایک دوسرے سے متعدد صفات کی تطبیق سے امتیاز کیے جاتے ہیں یہ کوئی صفت واحد نہیں ہوتے بلکہ ان کا خاص اجتماع ہوتا ہے جو ہر مثال میں منفرد ہوتا ہے وہ جزئیت کے تقوم کے لئے کافی ہوں یا نہ ہوں یہ منفرد اجتماعات صفات متعددہ کی منطقی تقسیم میں نہیں نمایاں کیے جاسکتے اس حیثیت سے کہ وہ نوع واحد کے

جزئیات ہیں۔

جنس کو انواع میں تقسیم کرنے کے علاوہ دوا و طریق عمل ہیں جن کو تقسیم کہتے ہیں وہ تقسیم طبعی اور تقسیم مابعد الطبعی کے نام سے مشہور ہیں۔ تقسیم طبعی میں ہم ان اجزاء میں امتیاز کرتے ہیں جن سے کوئی شے واحد یا مجموعہ اشیاء بنا ہوا ہو۔ جیسے انسان میں سر ہاتھ پاؤں و حشر چاقو میں پھل اور دستہ اس تقسیم کو تجزیہ بھی کہتے ہیں۔ اب بھی یہ طریق عمل ذہنی ہے جس سے مراد ہے کہ پھول کو چیر بھاڑ کے اس کے ٹکڑے نہ کیے جائیں یا انسان کا چورنگ کیا جائے یا سر کاٹا جائے یہ طریقہ کسی شخص جزئی یا کسی قسم کی ایک فرد پر مستعمل ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس کے اجزاء علیحدہ علیحدہ تمیز کیے جائیں مثلاً برطانیہ عظمیٰ کی تقسیم کی جائے انگلنڈ اسکاٹ لینڈ اور ویلس میں یا ایک پودا جڑ تنہ پتے پھول میں یا جگل ان درختوں میں جو اس جگل میں ہیں۔

مابعد الطبعی تقسیم میں ہم ایک طرح سے جنس اور فصل میں امتیاز کرتے ہیں یا مختلف وصف جو اس پر محمول ہو سکتے ہوں اور اس کے مفہوم میں داخل ہوں جیسے انسان کی تقسیم حیوانیت اور ناطقت میں یا شکر کی تقسیم زنگ یزہ پگھلیا نافراد قس علی نہا جو کسی پارٹہ شکر کے خصوصیات ہیں بدلتہ ایسی تقسیم ہے جو نقطہ ذہن میں ہو سکتی ہے۔ طبعی تقسیم میں اجزاء کسی انسان یا پودے کے واقعی تقسیم ہو سکتے ہیں۔ منطقی تقسیم میں جبکہ جنس موجود یعنی ہو تو جزئی نمونے

(۱) مثلاً فروریوں کے تجزیہ میں جزئیات سقراط افلاطون وغیرہ نوع سافل (صنف) انسان میں منطقی تقسیم کا کوئی جز نہیں ہے۔ (عجارت یونانی فروریوں کا ترجمہ یہ ہے) افراد سے وہ انیاماد ہیں جن میں سے ہر ایک کا تقوم خصوصیات سے جو جن کا ٹھیک اجتماع بعینہ کسی دوسری فرد میں نہیں ہو سکتا کیونکہ خصوصیات سقراط کے بعینہ کسی فرد میں نہیں پائے جاسکتے ۱۲ (ایسا غریبی)

۱۳ تقسیم طبعی کی دو قسمیں ہیں ایک تجزیہ طبعی دوسرے تجزیہ محض درخت کو جڑ تنہ شاخوں بتوں میں تقسیم کرنا تجزیہ طبعی سے درخت کو کاٹ کے جلانے کی ٹکڑی بنانے کے لیے ٹکڑے ٹکڑے کرنا تجزیہ محض ہے تجزیہ طبعی اکثر ذہن ہوتا ہے ۱۴۔ تجزیہ محض ۱۲

صنف کی مختلف صورتوں کے عجائب خانے میں رکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن مابعد الطبعی تقسیم میں اگرچہ رنگ شکر کا بغیر اس کے مزے کے دکھایا جاسکتا ہے مثلاً نمک میں لیکن بذات خود نہیں دکھایا جاسکتا۔

یہ امر اور قابل ملاحظہ ہے کہ ان مختلف قسم کی تقسیموں کا فرق یا ان کے مفہوم کا حقہ سمجھنے کے لئے کہ منطقی تقسیم میں کہ وہ کل جو تقسیم کیا گیا ہے وہ اپنے اجزاء پر محمول ہو سکتا ہے مثلاً حیوان انسان اور بیل پر وغیرہ۔ اور بلاشبہ اگر اس طرح کا کل جمع اجزاء پر نہ ہو سکے تو تقسیم میں خطا ہے۔ مابعد الطبعی تقسیم میں اجزاء اور اشتراک معنوی یا اشتقاقی ارسطاطالیسی محاورے کی رو سے یا وصفاً کل پر محمول ہو سکتے ہیں مثلاً سفیدی یا شیرینی وغیرہ سے ہر ایک شکر پر محمول ہو سکتا ہے اس طرح کہتے ہیں کہ شکر سفید ہے شیریں ہے وغیرہ۔ طبعی تقسیم میں نہ اجزاء محمول ہوتے ہیں کل پر نہ کل اجزاء پر۔ نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پتہ یا تنہ درخت ہے یا درخت پتہ یا تنہ ہے۔

{ چند الفاظ منطقی تقسیم اور اس کے قواعد کے اس تعلق پر جو انسی ترتیب کے ساتھ ہے اور کہے جاسکتے ہیں۔ جس طرح سے نظریہ تحدید مع اپنے کل فرق ذات اور خاصہ کے اشیاء عینیہ کی پیچیدگی اور اختلافات میں شکست ہو جاتا ہے یہی حال نظریہ تقسیم کا ہے۔ مثلاً جب جنس کی تقسیم انواع میں کی جاتی ہے خواہ ایک بار خواہ متعدد منازل میں ہم کو ہر منزل پر یہ دیکھنا چاہیے کہ ٹھیک ہے۔ اور اتنے ہی انواع اس جنس میں ممکن ہیں۔ یہ ہم جو طریقہ (علم ہندسہ میں مثلاً قطع مخروطی میں ملاحظہ کرتے ہیں جس کی تقسیم متزاہد تنکانی اور متناقص (دبضوری) میں ہوتی ہے یا تجربہ کا انتظار کرنا چاہیے۔ لیکن اور علوم میں اکثر ہم کو تجربے پر اعتماد کرنا چاہیے تجربہ میں ہم کو ایسی چیزیں نہیں ملتیں جو منطقی تقسیم کے نظام کامل میں درست آئیں۔ لہذا تقسیم واقعی حیوانات نباتات کی یا حکمت کی صورتوں کی بہت سی منطقی نقصانات رکھتی ہے۔ سب سے منطقی ترین یا ترتیب کا ایک خاکہ اس طرح بنتا ہے۔

۱۱۔ اشتقاقی دو ہے جو کہ اپنا نام اپنی تعریف کے امتیاز سے حاصل کرے جیسے خوی خوی یا جری جری



اور اس کی اصلاح کر لیتے ہیں جو چیزیں ایک اعتبار سے کسی ترتیب میں رکھی جاتی ہیں وہ دوسرے اعتبار سے اور ترتیب میں شامل ہو سکتی ہیں جو کچھ باب گذشتہ میں اشیاء عینیہ کی تحدید کی مشکلات سے کہ باب میں کہا گیا ہے اسی کو یہاں بھی دوہرا ناپا چائیے ترتیب میں بھی وہی مشکلات درپیش ہوتی ہیں۔ اور وہی باب جو تقسیم کو اطمینانی طور سے ایسے نقطے تک جاری رکھنے میں مانع ہوتے ہیں جس نقطے پر ایک علیحدہ نوعی تصور واسطے مہر جزئی کے مل جاتا ہے وہی اسباب تدوین یا ترتیب میں بھی مانع ہیں۔ پروفیسر جیولس کے قول کے موافق ترتیب ایک امتحانی عمل ہے اس کے نتیجے میں شرط ہوتے ہیں تحقیق سے ممکن ہے کہ جدید انواع پیدا ہوں ثبات ہو جائیں اور جو خصوصیات ساتھ ساتھ تھیں بلکہ جدا گانہ ہیں یا جواب تک سنائی سمجھی جاتی تھیں ممکن ہے کہ ایک جزئی میں جمع ہو جائیں بے شک اس کی حدیں ہیں کیونکہ قوانین فطرت کے ایسے ہوں جو ہر جزئی کے ساتھ ٹھیک آسکیں لیکن متعدد قوانین فطرت خود بھی اسی شہادت پر مبنی ہیں جن پر ترتیب کی ساخت ہوتی ہے۔ اس طرح وہ مثالہ جو منطقی تقسیم ہمارے سامنے پیش کرتا ہے وہ ایسی ہر چیز سے جس کو ترتیب پیدا کرتی ہے بالکل مختلف ہے۔ پہلا ایک ادلی عمل ہے یا ہو سکتا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ جنسی تصورات سے نوعی تصورات کی تکمیل از خود ہوتی ہے جبے شک کسی تجزیہ پر ان اشیاء کے جو جنس منقسم کی انواع سے تعلق رکھتے ہیں مقدم نہیں ہے۔ لیکن اس ادراک کے ساتھ کہ جو انواع تجزیہ نے منکشف کئے ہیں اس قسم کے ہیں جن کے لئے ضرور ہے کہ اس جنس میں موجود ہوں۔ ترتیب ایک ثانوی عمل ہے اس کا رجوع اپنے تائید کے لئے واقعات ترتیب آثار سے ہے جس کی ترتیب ہم کہتے ہیں اور حجت اس کی یہ ہے کہ دصفوں کے تسلیم کرنے پر جو مجوزہ جاعول میں ضمنا منہوم ہوتے ہیں واقعات ایسا ہی ہو سکتے ہیں۔ اس کی یہ کوشش نہیں ہوتی کہ ثابت کیا جائے کہ اوصاف جزئیات اجناس میں سوائے اس طور کے اور اطوار سے مربوط نہیں ہو سکتے۔ منطقی تقسیم جامع ہوتی ہے اور انواع مقومہ جو اس سے متعین ہوتے ہیں وہ متداخل نہیں ہوتے لیکن تقسیم کو ممکن ہے

کہ یہ تسلیم کرنا ہو کہ ایسی جزئیات ہیں جو سادی حق کے ساتھ دو تضایف انواع سے کسی ایک کی طرف محمول ہو سکتے ہیں یا اُس کے درمیان میں پڑتے ہوئے معلوم ہوں یا سب سے باہر جا پڑیں یہ ان وجوہ سے تقسیم جس کا ذکر منطق کے متون میں ہے وہ ممکن ہے کہ ایسے کسی شخص کو جو علوم کی تقسیمات میں بہار است رکھتا ہے غیر حقیقی اور وہی معلوم ہو۔ اس کے قواعد ایسے وضع کیے گئے ہیں جو اس عالم کے لئے جو زیر بحث ہے مناسب نہیں رکھتے بلکہ منطقی کی بنائی ہوئی وہی دنیا کے مناسب ہیں۔ ایسے طریق عمل پر غور کرنا جو علم ہندسہ سے خارج ہو بغیر واقعات کی قطع و برید کے مثالوں سے نہیں واضح ہو سکتے وہ مشغلہ ہے سود کہا جاتا ہے۔ اور اس کو مردود کہنا عین انصاف ہے جبکہ تقسیم یا تحدید کا تتبع کیا جائے بغیر حوالہ زبردست واقعات کے محض ان کی صورتی جانب میں نہیں لیکن جو وقت اہم کو یہ تحقیق ہوتا ہے کہ کس قدر عظیم تحقیقات کے ساتھ تقسیم اور تحدید کے قواعد پورے ہوتے ہیں جب ہمیں واقعات کی ترتیب مد نظر ہوتی ہے پھر بھی ملاحظہ ان قواعد کا مفید ہے بطور مشورہ نہ بطور حکم جو تقسیم ان کے موافق ہوتی ہے وہ بہترین تقسیم ہے اگرچہ تقریبی ہو۔ صورت حال منطقی کی ہندسی کی صورت حال سے مقابلہ ہو سکتی ہے۔ ہندسی ایسے اشکال کا مطالعہ کرتا ہے جن کو وہ تصور کرتا ہے اور یقین کرتا ہے کہ اس کے نتائج مربعوں مثلثوں کے متعلق جو دو انا فضلیں موجود ہیں صحیح ہیں جن کی دوریاں نقاط سے محدود ہیں لیکن اس کو یہ خیال نہیں ہوتا کہ وہ بلا تغیر ایک مربع میں یا مثلث سبزہ زار پر صادق آتے ہیں۔ شکلیں ان اشیاء عینیہ موجودہ کی بہ نسبت اس کی بسیط مربع اور مثلث کے زیادہ پیچیدہ ہیں۔ اسی طرح (اگرچہ صورتیں بعینہ یکساں نہیں ہیں) منطقی مسئلہ تقسیم کو جس طرح کہ وہ عقل میں آتا ہے مطالعہ کرتا ہے لیکن اس توقع کے لئے آمادہ ہے کہ موجودات عینیہ کے تعلقات متقابل تناسب رکھتے ہیں اور یہ تعلقات بہت پیچیدہ ہیں کسی بسیط اور شرفہ نظام تقسیم میں جس طرح وہ عالم میں موجود ہیں بغیر اسی طرح نہیں داخل ہو سکتے۔ ہم کو ضرور ان کے اطوار و اوضاع پر غور کرنا چاہیے اور کوشش کرنا چاہیے کہ یہ معلوم ہو کہ ایک خاصہ کن شرائط کے

تحت میں کئی مختلف صورتیں اختیار کر سکتا ہے کسی خاصہ کی مختلف ہیئتوں کا سراغ لگانا ایک مغنے سے ایک جنس کے مختلف انواع کا سراغ لگانا ہے۔ ہم اس کی جنسی عینیت کو مختلف صورتوں میں تحقیق کرتے ہیں اور یہ ایک بڑی منطقی تقسیم کے عمل کا ہے وہ ایشیا خود جن کی ترتیب کرنا ہے ان کو خوبصورت منطقی خانوں میں نہیں بٹھا سکتے۔ لیکن اس حال میں بھی کسی طرح ان کو جنس اور نوع کی قطاروں میں لانا کچھ منطق کا کام نہیں ہے بلکہ ہمارا عقلی شوق ہے کیونکہ امتیاز انسان اور حیوان کا نوع اور جنس کے امتیاز سے بہت قدیم ہے (اس سے ضمایہ مراد ہے کہ ایک کوشش اس قسم کی ترتیب کی ہے۔ منطقی صرف اس مقصد کو جو ضمناً ہر تقسیم میں داخل ہے واضح کر دیتا ہے۔ ہاں اس قدر بطور استثناء ہے کہ نظریۂ منطق کی صورت میں چنداں کا اظہار ان تغیرات کا نہیں کیا گیا ہے جو موضوع بحث کی خاص طبیعت کا اقتضا ہے۔

# باب ششم

## حدود کے معنی یا مراد اور اطلاق

ارسطا طالیس نے کہا تھا کہ ایک اعتبار سے جنس نوع میں داخل ہے اور دوسرے اعتبار سے نوع جنس میں داخل ہے۔ انسان حیوان میں ہے اس لیے کہ تم انسان نہیں ہو سکتے اگر حیوان نہ ہو۔ پس حیوان ہونا انسان ہونے میں داخل ہے۔ انسان حیوان ہے اس معنی سے کہ حیوانی ماہیت کی صورتوں میں انسان داخل ہے۔

اصطلاحات منطق زمانہ متاخر کے موافق یہ امتیاز اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ نوع کے مفہوم یا مراد میں جنس داخل ہے اور جنس کے اطلاق میں نوع داخل ہے۔

کسی حد کے معنی سے اس کا مفہوم مراد ہے یعنی جب وہ حمل کی جائے کسی موضوع

۱۷ انگریزی لفظ کسٹیشن کے معنی دست کے ہیں اور انٹیشن عمتی کو کہتے ہیں۔ قدیم اصطلاح مفہوم اور مصداق ہے یا معنی مراد یا اطلاق ۱۲

۱۸ میری یہ خواہش نہیں ہے کہ جب ہم کسی حد کو موضوع بنائیں تو اسکے اور معنی ہونگے اور جب محمول کریں تو اور معنی ہوں گے۔ لیکن صرف یہ نشا ہے چونکہ موضوع میں اطلاق غالب ہے بہ نسبت مفہوم کے اور محمول ہمیشہ مفہوم کے اعتبار سے لیا جاتا ہے تو متن میں جو بیان ہے اس میں ابہام نہ رہے گا بہ نسبت اس کے کہ میں کہتا کہ تفسیر میں اس سے ہماری کیا مراد ہے ۱۳ ۱۴

پر تو کیا مراد لی جاتی ہے اطلاق یا مصداق وہ سب کچھ ہے جو اس کے تحت میں ہے جس طرح جنس کے تحت میں اختلاف اقسام جن پر صد کی مجموعیت کا اطلاق پہنچتا ہے۔ اگر حد سے ہم تصور یا مقبول مراد لیتے ہیں اطلاق اختلاف نوع سے جس سے کوئی عام ہیئت ظاہر ہوتی ہے یعنی وہ عام ہیئت ہے جو اس اختلاف میں ظاہر ہوتی ہے یہ امتیاز اس طرح فوراً سمجھ میں آجائے گا اگر یہ ملحوظ رہے کہ ہم تعریف کرنے میں حد کے معنی کی تحلیل کرتے ہیں اور اس کے اطلاق کو توڑتے ہیں تقسیم کرنے میں۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ تقسیم کرنے میں جب دو حدود میں ایک دوسرے کے تحت میں یا تابع ہو تو حد اعلیٰ یا قبوع کا اطلاق وسیع تر ہوگا۔ مثلاً حیوان کا اطلاق بہ نسبت انسان کے وسیع تر ہے اور قطع مخروط بہ نسبت بیضوی (قطع ناقص) کے۔ کیونکہ حیوان کے تصور میں سوائے انسان کے اور بہت کچھ داخل ہے۔ اور قطع مخروط میں متزاید اور تکافی بھی ہے اور بیضوی بھی بعض کی یہ رائے ہے کہ حد ماتحت (تابع) جس قدر زیادہ اطلاق رکھتی ہے (اسی قدر مضاعف کم ہے) کسی چیز کو حیوان کہنے میں بہ نسبت انسان کہنے کے معنی کی کمی ہے یا حد قطع مخروط میں بہ نسبت حد بیضوی کے۔ لہذا یہ کہا جاتا ہے کہ حد و حد کے اطلاق اور معنی میں تکافی یا عکسی نسبت ہے (یعنی ایک کا متزاید بعینہ دوسرے کا ناقص ہے) جب کسی حد کے مفہوم کا عنوان بڑھ جاتا ہے تو اس کا اطلاق کم ہو جاتا ہے اور اس کے بالعکس جب اطلاق بڑھ جاتا ہے تو عنوان کم ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ

۱۱، مزید براں اجناس انواع سے بڑھ جاتے ہیں ان انواع کے احاطے میں جو ان کے ماتحت ہیں۔ انواع اجناس سے زائد ہو جاتے ہیں ان فصول میں جو ان سے تعلق رکھتے ہیں۔ فروریوس۔

۱۲، یہ کلیہ ہمیشہ صادق نہیں آتا مثلاً زید ایک شخص ہے اس کا اطلاق جزئی ایک ہی فرد پر تمام ہو جاتا ہے اگر ہم اس کے مفہوم میں اوصاف مثل فاضل اور سخا وغیرہ بڑھا دیں تو بھی اس کے اطلاق میں کوئی کمی نہ ہوگی وہی ایک فرد رہے گا اگرچہ مفہوم میں زیادتی ہوگی

جتنا ایک بڑھا ہے اتنا ہی دوسرا کم ہوتا ہے۔  
نسبت عکس اطلاق اور معنی کی صرف تقسیم ہی کے حوالے سے نہیں سمجھائی جاسکتی  
بلکہ اور طرح بھی۔ ہم کوئی حد فرض کریں مثلاً عیسائی اور اس کی تخصیص کریں صفات  
سے یا وصفی مرکبات لفظی سے مثلاً ہم کہیں آرمینیہ کے عیسائی یا عیسائی خاندانہ  
قیصر۔ یہ ظاہر ہے کہ تخصیص سے ایک حد کا اطلاق کم ہو جاتا ہے یہ نسبت صرف  
عیسائی کے کیونکہ ہم تصور کرتے ہیں کہ سوائے آرمینی کے اور عیسائی بھی ہوں گے  
جو آرمینی نہیں ہیں یا جو خاندانہ قیصر سے تعلق نہیں رکھتے لیکن اسی حالت میں ہم  
معنی کو زیادہ کرتے ہیں کیونکہ تصور عیسائی کا کوئی جز آرمینی یا خاندانہ قیصر سے ہونا  
نہیں ہے۔

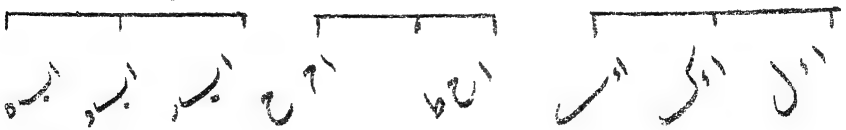
اب بھی جب ہم ایک حد عام یا مجرد کی اس طرح تخصیص کرتے ہیں تو ہم ایک  
طور کی تقسیم پیدا کر رہے ہیں، ہم نوع آرمینی جنس عیسائی کی ماتحت بناتے ہیں یا ایک  
اجتماع مثلاً گورے رنگ کا ماتحت جنس رنگ کے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ عموماً ایک  
تقسیم میں یا ایک سلسلہ تبعیت میں جو حدود ہوں ان پر مسئلہ عکس نسبت معنی و اطلاق  
مستعمل ہو سکتا ہے یہ بالکل مفہوم ہوگا اگر اس معاملے میں ہم ایسے تصورات کا مقابلہ  
کریں جیسے سلطنت جمہوریہ اور اسٹیٹ انجن (انجرات سے چلنے والی کل)۔ یہ بھی  
لا یعنی ہے کہ ایک ہی تقسیم کے ایسے حدود کا مقابلہ کیا جائے جو ایک تبعیت کے  
سلسلے میں نہ ہوں مثلاً پرند اور رینگنے والے جانور ایک جنس حیوانات کی تقسیم سے  
تعلق رکھتے ہیں لیکن ایک دوسرے کے تابع نہیں ہیں اور کوئی شخص کہتا ہے  
کہ سلتاک کس کے معنی زیادہ ہیں اور اگر اس کا فیصلہ کر دیا جائے تو وہ اس مسئلے  
سے یہ نہ استدلال کر سکے گا کہ کس کا اطلاق زیادہ ہے یا کس میں تابع انواع کی  
زیادہ تعداد شامل ہے۔

صرف ان حدود پر استعمال کر کے جن میں ترتیب سے ہر ایک دوسرے  
کا تابع کیا جاتا ہے مسئلہ یہ ہے کہ تقسیم کی ماہیت واضح کی جائے اس حیثیت سے

کہ وہ ایک سلسلہ حدود کا ہے جن میں یہ تعلق ہے کہ ہر ایک حد جو اوپر ہے بہ نسبت اس کے جو ٹھیک اس کے نیچے ہے از روئے اطلاق فراخ اور از روئے معنی تنگ ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا یہ خیال درست ہے۔ حد جنسی بلا شک حد نوعی سے اطلاق میں زیادہ ہے لیکن کیا یہ معنائیں پڑ جاتی ہیں؟ یہ سوال ایک اور صورت میں رکھا جاسکتا ہے: آیا اعلیٰ ترتیب محض تجربہ ہے؟ کیا میں ایک جنسی تصور نوعی تصور سے اس طرح بناتا ہوں کہ ایک جزو نوع کا ترک کر کے باقی برائتات کو دل اگر ہمارے تصورات جنس اور نوع کے اس طرح بنے ہوئے ہوتے جن میں غیر مربوط وصفوں کا ایک مجموعہ شامل ہے جو اتفاقاً جمع ہو گئے ہیں۔ تو ایسی ہی صورت ہوتی۔ جنسی تصور اس طرح بنتا کہ چند مجموعوں سے وہ وصف اور علامتیں جن لیتے جو ان سب میں پائے جاتے ہیں۔ اس میں بہت سی تپیل علامتیں شامل ہوتیں یا یہ معنائیں ہوتا۔ یہ بالکل وہی بات ہے جیسے ایک شخص کے پاس کم تھیں ہوں بہ نسبت دوسرے کے ان اصول کی بنیاد پر ترتیب کی ماہیت قابل اطمینان طور سے ان علامتوں سے نمایاں ہو سکتی ہے

۱



لیکن ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ جنس ایسی کوئی شے نہیں ہے جو نوع سے بذریعہ کسی عمل تفریق کے بن سکے۔ یہ چند انواع بعینہ نہیں ہے اور نہ بلا تغیر ان سب میں داخل ہو سکتی ہے جیسے باقی ایک مشترک تالاب سے نکل کے تمام نلوں میں جاتا ہے تم اس کا تصور بخلاف انواع سے جداگانہ نہیں بنا سکتے جیسے کہ اور حرفوں سے علاوہ یہ خط صاف تھا جاتا ہے جن سے اس کا میل ممکن ہے۔ وہ اوصاف جو در حقیقت مستقل برائتات

ہیں جیسے نیلا رنگ اور شیریں مزہ اور بھاری اس طرح جداگانہ تصور کیے جاسکتے ہیں لیکن وہ جنس اور نوع کی نسبت کے ساتھ نہیں برقرار ہو سکتے۔

اگر ہم ایسی حذل کو دیکھیں جو درحقیقت جنس اور نوع کی نسبت رکھتی ہوں تو یہ صاف انہیں ہے کہ جو حد از روئے اطلاق زیادہ ہے اس کے معنی کمتر ہیں فرض کرو حیوان اور انسان۔ اگر میں کسی چیز کو کہوں کہ یہ حیوان ہے تو مجھ کو اس کے بارے میں کم اطلاع ملی ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں یہ انسان ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ تصور حیوان از روئے معنی تصور انسان سے کمتر ہے کیونکہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ کسی چیز کو یہ نہ کہنا چاہیے کہ یہ حیوان ہے بلکہ کہنا چاہیے ایک حیوان ہے جس کے ضمن میں یہ مفہوم ہے کہ میں اور حیوانات سے واقف ہوں اور تصور حیوان میں تو دیدی شقوق داخل ہیں جن میں مجھے تردد ہے کہ میں کس کو انتخاب کروں۔ لیکن اگر ایسا ہو تو تصور جنسی معلوم ہوگا کہ از روئے معنی تصور نوعی سے بڑھا ہوا ہے۔ حیوان کے معنی ہیں انسان یا گھوڑا یا بیل یا گدھ یا اور کوئی صورت جس میں کہ عام ماہیت ایک حیوان کی ظہور کر سکے۔ از بسکہ ہم کو غیر تنہا یہ اختلافات حیات حیوان کی معرفت ہوتی ہے تو اس حد (حیوان) کے معنی کم نہیں ہوتے بلکہ اور زیادہ ہو جاتے ہیں۔

یا ایک اور مثال لو۔ فرض کرو کہ ایک لڑکا پہلے پہل ذخانی کل کی ایک صورت یعنی ریلوے انجن سے واقف ہوتا ہے۔ مدت تک اس کے نزدیک اس حد کے یہی معنی رہتے ہیں رفتہ رفتہ اس کو اپنے تجربے میں بیلن کے انجن جہاز، انجن مقامی انجن سے کسی خانے کے سلا بقہ پڑتا ہے تو اس کا اگلا تصور ذخانی کل کا۔ (اگلے معنی حد کے) اس کے نزدیک بدل جاتا ہے۔ اکثر وصف جن کو وہ اس میں داخل سمجھتا تھا کہ چونکہ اس نے وہ اوصاف تمام ریلوے انجنوں میں پائے تھے اب اس کو انجن کے غیر ذاتی معلوم ہوں گے۔ اولاً پٹرلوں پر دوڑنا۔ پھر اس کی مشہور شکل۔ ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرنا۔ اور حسب مسئلہ زیر بحث اس تصور سے ایک نقطہ دوسرے نقطے کے بند چھوڑنا چاہئے گا۔ اور بالآخر اس کا تصور ذخانی کل کا ایک محصول بقایا رہ جائے گا۔ لیکن یقیناً اس کا مفہوم ذخانی کل کا اس عمل کے



اشنانیں زیادہ بھرپور ہو جائے گا اچھا نہ رہے گا۔ اس کو معلوم ہوگا کہ ضرور نہیں کہ فحانی کل پٹریوں پر دوڑا کرے سڑک پر بھی اسی طرح چل سکتی ہے ریلوے انجن کی جو شکل مخصوص ہے وہ بھی ضروری نہیں ہے یہ بالکل مختلف صورت کا بنایا جاسکتا ہے نہ اس کا نقل و حرکت کرنا ایک جگہ سے دوسری جگہ کوئی ضروری وصف ہے بلکہ ایک ہی جگہ رہنے کا کام کر سکتا ہے۔ اب یہ اس کے لئے ایک جنس ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایسی چیز ہو جاتا ہے جس کی ادل بدل کی مختلف صورتیں ممکن ہیں وہ تجربہ جو اسے اس حد کو جدید اشیاء بنانے کی طرف راہنمائی کرتا ہے وہ اسے اس حد کو وسیع تر میدان معنی میں استعمال کیے جانے کی راہ دکھاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ جنس ہو جانے سے اس حد کے معنی محدود نہیں رہتے جبکہ کسی شے پر اس کا اطلاق ہو لیکن بذات خود اس کے معنی میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔

لہذا مسئلہ عکس نسبت اطلاق و معنی حدود میں نا درست معلوم ہوتا ہے یہ ترتیب کی ماہیت کو غلط بیان کرتا ہے۔ لیکن ایک مسئلہ جو مدت تک جمہور کا مسلہ رہا ہے اور بادی النظر میں ایسا قابل ستائش معلوم ہوتا ہے اس میں کسی درجہ کی حقیقت ضرور ہوگی۔ اس کی حقیقت یا معذرت چار طرح سے ہے۔

۱۔ وہ خیال جس پر حدود عامہ ذہن کو دلالت کرتے ہیں اکثر مجمل ہوتا ہے۔ اور اسی نسبت سے اجمال ان میں زیادہ ہوتا ہے جس نسبت سے کہ وہ کسی معین شے محسوس پر دلالت نہیں کرتے۔ ہر بار جب ہم حد حیوان کو استعمال کرتے ہیں تو بتبادل امکانات جو حیوانی ماہیت میں داخل ہیں اس کا ہر بار ذہن حقیق نہیں ہوتا۔ لہذا جو حد از روئے اطلاق وسیع تر ہو یا مقابلہٴ ادسیع ہوا کثر تین میں کم ہوتی ہے اس غلطی کو اور قوت ہوتی ہے جب ہم غلطی سے خیال کی جگہ شبہ کو لے لیتے ہیں جو اکثر خیال کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ اس شبہ کی ماہیت حسب اختلاف اشخاص مختلف ہوا کرتی ہے اور کوئی مثال اس کی صرف خود اختیاری ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ خوب ہے کہ جب مفہوم انسان یا گھوڑے کا کسی کے دل میں پیدا ہو تو وہ ان میں سے ہر ایک کی تصویر ذہن میں بنائے جس میں اس کی صورت کم و بیش تکمیل کے ساتھ ہو۔ لیکن مفہوم حیوان کے ساتھ ایک قسم تصویر کی

چلتی ہے جس کو کوئی بچہ بطور شبیہ چوپایہ کے بنائے۔ ایک شبیہ بہ معین سے چار لکیریں نکلی ہوئی اور چند لکیریں اور سر اور دم کے لئے۔ ایسی شبیہ میں یہ نسبت گھوڑے یا انسان کے تفصیلات کم ہیں اور یہ غیر ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کو یہ خیال پیدا ہو کہ اس مفہوم میں مننے کم ہیں۔

۲۔ ہماری ترتیب حقیقی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا۔ اکثر اعتبارات سے قاصر رہتی ہے۔ ہم اکثر عضو ہی قسم کی مختلف ہیئتوں کے ایک دوسرے پر متوقف ہونے یا مختلف انواع ایک بسیط جوہر کے نہیں سمجھتے۔ ان حالات میں اکثر اوقات ہم بعض ہیئتوں کو جنس قرار دے لیتے ہیں اور پھر ہم انیہ کو جن میں وہ ہیئتیں پائی جاتی ہیں بذریعہ اوصاف کے جس کا ربط ہم ان ہیئتوں سے نہیں سمجھ سکتے انواع میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ مثلاً ایک نہایت بعید از نظر تقسیم بھولوں کے دختوں کی جس کا ذکر ہو چکا ہے یک برگہ اور دو برگہ میں کرتے ہیں ان ہیئتوں کی تعداد کے اعتبار سے جو بیج سے نکلتی ہیں۔ لیکن ان دو جماعتوں میں ماتحت جماعتوں کا امتیاز تفاوت اور سرپوش کی مختلف ہیئتوں سے ہوتا ہے وہ طور جس میں پھول کی دھڑیاں داخل کی جاتی ہیں۔ اب ہم اس سے ناواقف ہیں کہ ایک پودھا جس کی بیج سے دو پتیاں نکلتی ہیں اس کی تکمیل ایک سلسلے سے اور وہ جس میں دو پتیاں آئیں اس کی تکمیل دوسرے سلسلے سے کیوں ہو۔ جہاں تک ہماری نظر جاتی ہے پتیوں کی تعداد ایک غیر متعلق ہیئت معلوم ہوتی ہے گو کہ حقیقت ایسا نہ ہو اور تصور دو برگہ اور ایک برگہ کا بغیر غولے پھول کی ہیئت کے کامل ہے۔ پس یہاں مفہوم وسیع تر حد کا یہ نسبت اس کے جو شنگ ہے کم ہے۔ نہایت جانتے دانے کے نزدیک حد ڈاٹھ لیدے جس کا اطلاق یہ نسبت ڈاٹھ کو ٹیلیدن کے کم ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ پودھے جن میں دو لہج کی دو پتیاں ہوں اور مردیراں یہ کہ اس میں غلات بھی ہو اور سرپوش بھی ہو۔ حد ڈاٹھ کو ٹیلیدن (دو برگہ) کے معنی میں ایک پودھا جس میں محض دو پتیاں ہوں۔ ایسی صورتوں میں اس سلسلے پر یہ رنگ چڑھتا ہے کہ جہاں حدود ایک دوسرے کے تالیج کیے جائیں تو معنی اور اطلاقی میں نسبت عکسی ہوتی ہے لیکن اس میں حقیقی روح تدوین کی شریک

نہیں ہے۔

۳۔ ہم نے ملاحظہ کیا ہے کہ ایک حد کی تخصیص صفت سے ہوتی ہے جو کہ درحقیقت اس کا ایک عرض ہے۔ جس سے یہ مراد ہے کہ صفتی تصور اصلی تصور میں ایک اضافہ ہے۔ یہ نسبت اس کے کہ اس کی فرید تیس ہو مثلاً جب ہم عیسائی کی تخصیص کرتے ہیں دے عیسائی ایک خاص مذہبی اعتقاد ہے۔ صفت ارثی سے جس سے ایک خاص قومیت مراد ہے (مذہبی فرقہ اور نسل میں کوئی ربط نہیں ہے لیکن ہر اختلاف ایک کا دوسرے کے ہر اختلاف کے ساتھ افراد میں منطبق ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ صورتیں جن کے ساتھ وہ ہیں جن پر گذشتہ فصل میں غور کیا گیا ہے مسئلہ نسبت عکسی کا محمول ہو سکتا ہے جہاں تک کہ ان کی حد ہے۔ لیکن یہ کہا جائے گا کہ ان پر محمول ہونا صرف اس وجہ سے ہے کہ وہ گویا اسی لیے وضع کیے گئے ہیں۔ ہم ایک حد فرض کرتے ہیں اور ایک صفت سے اس کی تخصیص کرتے ہیں جو کہ یہ معلوم ہے ابتدا ہی سے اس کے ساتھ مساوات نہیں رکھتی اس سے اس حد کا اطلاق تنگ ہو جاتا ہے اور ثانیاً اس حد میں ضمناً شامل نہیں ہے وہ کسی طرح سے اس کے ممکنہ کمال میں نہیں آتی۔ پس یہ خالص اضافہ ہے اس مفہوم پر جو کہ اصلی حد میں تھا۔ اس حالت میں اس واقعہ کی جانب توجہ مبذول کرتے ہیں کہ اصلی حد میں اور جس حد میں یہ مع ایک صفت کے شامل ہے ان کے درمیان اطلاق اور مفہوم میں نسبت عکسی ہے۔ بے شک ان میں نسبت عکسی ہے اس لیے کہ ہم نے اس حد کو اس طرح ہوشیاری کے ساتھ اصلی حد کی تخصیص سے ترتیب دیا ہے کہ اس میں نسبت عکسی ضرور ہونا چاہیے لیکن اس سے یہ استدلال کرنا کہ ہر حد کے جس کا اطلاق دوسری حد سے زیادہ ہونے لگے ہوں گے بالکل لغو ہے۔ کیونکہ یہ بات وہاں درست آتی ہے جہاں حدود میں نسبت جنس اور نوع کی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہ نکالنا چاہیے کہ جہاں کہیں یہ نسبت نہ ہو وہاں بھی یہ درست آتی ہے۔

۴۔ شاید اب بھی یہ محسوس ہو کہ اس مسئلے میں زیادہ حقیقت ہے

یہ نسبت اس کے جتنی تسلیم کی گئی ہے۔ ناقابل ایراد شالیں جنس اور نوع کی فرض کردہ جیسے مثلث اور اس کے اقسام متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع کیا ہم مثلث کا مفہوم ایسا نہیں بنا سکتے اور بناتے ہیں جس میں یہ وجوہ شامل ہوں کہ متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع موافقت کریں اور ایسے مثلث کا مفہوم نہیں بنا سکتے جن میں ان کا اختلاف ہو اور کیا یہ مفہوم بالکل صحیح اور معین ہو گا؟ ہم تسلیم کر سکتے ہیں کہ یہ ممکن ہے۔ یہ مثلث کے الفاظ میں سہولت کے لئے ذہناً ہم ایک کسر و اوقات کی علیحدہ رکھیں مثلاً اقل معنی جس سے ہم لفظ مثلثیت کو استعمال کر سکیں اس کو ہم جنسی مثلث کہیں اور مخصوص صورتوں سے مثلث کی اس کا امتیاز کریں۔ لیکن حقیقی معنی حد کے اقل معنی نہیں ہیں جس سے ہم اس کا استعمال کر سکیں بلکہ اس کے پورے معنی جو کچھ کہ اب تک دربارہ نسبت حدود کے معنی اور اطلاق کے کہا گیا ہے ممکن ہے کہ بعض کے نزدیک اس طرح واضح ہو سکے۔ جہاں کہیں ایک جنس کی نوعیں ہوں یا قابل امتیاز انتہائی صورتیں ایک مشترک مفہوم کی ہم اس وحدت کا جو ان سے ظاہر ہوتی ہے اور اس کے اختلاف کا تعاقب کر سکتے ہیں۔ معنی کی طرف توجہ کرنا وحدت کے عنصر کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ اطلاق کی طرف توجہ کرنا اختلاف کے عنصر کی طرف توجہ کرنا ہے۔ کبھی ہماری غرض ایک سے متعلق ہوتی ہے کبھی دوسرے سے۔ کتاب مینوس میں جب سقراط دریافت کرتا ہے کہ فضیلت کیا ہے؟ مینوس ایک مرد کی فضیلت ایک عورت کی فضیلت بیان کرنے لگتا ہے وغیرہ۔ سقراط یہ توضیح کرتا ہے کہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ فضیلت بطور ایک امر واحد مشترک کے ان سب میں کیا ہے نہ کہ مختلف فضیلتیں کیا ہیں۔ اصطلاح متاخرین کے موافق وہ فضیلت کے معنی دریافت کرنا چاہتا تھا نہ کہ فضیلت کا اطلاق۔ ارسطاطالیس کہتا ہے کہ ان مختلف فضیلتوں کا شمار اور ان کا بیان چند طریقوں سے زیادہ مفید ہے یہ نسبت اس کے کہ محل بیان عام یا نسبت کا ذرا جائے۔ یعنی اس محل پر بہر طریق اختلاف کا عنصر غور کرنے کے قابل تھا نہ نسبت عنصر وحدت کے اگر ان میں ہر ایک سے تعامل

کیا جائے لیکن اگر دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہو تو وحدت کل اعلیٰ کی زیادہ جامع وحدت ہے نہ کہ خالی تخریجہ۔ مگر اس حد تک کہ ہم ان کا تحقق ایک ساتھ نہ کر سکیں اور ان کے ضروری ربط کو ملاحظہ کریں تو اس کی اہمیت ایک خالی تخریجے کی ہوگی اور ایک مجموعہ ہوگا جس کے معنے کم ہوں گے اگرچہ ہم جانتے ہیں کہ اختلاف انواع کے جن میں یہ داخل ہوتا ہے زیادہ ہے اور ان صورتوں میں یہ کہا جاسکتا ہے اس کے معنے کم ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صنف کے حوالے میں یا ایک مفہوم جس کی وحدت میں کوئی تصوری اختلاف نہیں ہے مراد معنے اور اطلاق میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ مثلث متساوی الاضلاع میں طول اضلاع کے لحاظ سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہم پسند کریں تو اس فرق کو مثلث متساوی الاضلاع کے مفہوم میں ایک اختلافی جہت سمجھ لیں۔ لیکن اگر ہم یہ پسند نہ کریں بلکہ اگر ہم تصور کریں کہ مخصوص طول اضلاع کا مثلث متساوی الاضلاع میں کوئی اختلافی جہت نہیں ہے۔ تو ہم کو ایسا کوئی اختلاف اس کی وحدت میں نہیں دریافت ہوتا جس سے امتیاز معنے اور اطلاق کا ممکن ہو لیکن اہمیت مثلث متساوی الاضلاع کی انواع میں نہیں ظاہر ہوتی جس کا امتیاز اس کی وحدت کے اندر ہو بلکہ خود اس وحدت میں ظاہر ہوتی ہے۔ دو حیثیتیں اس حد کے مفہوم کی منطبق ہوتی ہیں یا یہ کہ علیحدہ نہیں پڑتیں۔

لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ مثلث متساوی الاضلاع کی قابل امتیاز نوعیں نہیں ہیں لیکن بے شمار متساوی الاضلاع مثلثیں ایک دوسرے سے متماثل ہیں دو مثلثیں متساوی الاضلاع یا کسی جڑی ہوی عیسائی عمارتوں کی

لے حکم کے نزدیک اگر مثلث متساوی الاضلاع کو ایک جنس قرار دیں تو اس کی بے شمار نوعیں ممکن ہیں اس طرح کہ مثلث متساوی الاضلاع جن کا ہر ضلع ایک پانچ کا ہوا ایسے بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ ایک نوع ہوئی اسی طرح وہ جس کا ہر ضلع دو پانچ کا ہوا ایسے بے شمار مثلثیں ہو سکتی ہیں یہ دوسری نوع ہوئی علیٰ نذر القیاس دوائر میں بھی یہ حکم جاری ہے مثلاً ایک پانچ قطر کا دائرہ ایک نوع ہوگی دو پانچ قطر کا دائرہ دوسری نوع ہوگی ۱۲۔

آرائش میں ایک نہایت پسندیدہ علامت ہے۔ اور متعدد متساوی الاضلاع مثلثیں کلیساؤں کی دیواروں اور کھڑکیوں میں کھینچی ہوئی حساب سے افزوں ہیں۔ کیا یہ اور ان کے ماوراء اور حد کے اطلاق کو نہیں بناتیں اور کیا یہ اس معنی سے قابل امتیاز نہیں ہے؟

ہم نے حد کے اطلاق میں اقسام کے اختلافات کی حیثیت سے بحث کی ہے جن پر حل کی توسیع ہو سکتی ہے وہ اختلاف جو ایک وحدت میں ہم تصور کرتے ہیں۔ ہم نے ستراسر ایک عام حد یا عام مفہوم سے بحث کی ہے۔ مکمل اختلاف کے اندر ایک تصوری یا منطقی کل کے یہ سمجھی گئی ہے کہ نصف نفع ادنیٰ پر پہنچ کے رک جاتی ہے۔ ایک حد کا اطلاق بہر طور بعض اوقات یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ مختلف تصوری متماثل صورتیں جو ایک کل کی وحدت میں داخل ہوں نہیں ہیں مثلاً مختلف فصیلیتیں یا انواع حیوانات یا نباتات یا اقسام قطوع مخروطی یا آدمی کے ذریعے بلکہ مختلف جزئی صورتیں جن میں عام ماہیت کا تحقق ہوا ہے۔ اس مطمح نظر سے اطلاق انسان کا ایرجی اور سامی اور حبشی اور بربری وغیرہ نہیں ہے بلکہ سقراطیس افلاطون قیصر اور پاپی وغیرہ ہے۔ اطلاق مثلث کا متساوی الاضلاع متساوی الساقین اور مختلف الاضلاع نہیں ہے بلکہ وہ مثلثیں جو مخصوص کلیسا کی دیواروں یا کھڑکیوں پر یا اور کہیں بنی ہوں۔ اطلاق رنگ کا سرخ نیلا سبز نہیں ہے بلکہ خاص ظہور رنگ کا آسمان کے حصوں میں یا برگ کا ہ میں یا کسی فوجی کرتے کے پارچے میں۔ اور تقابل اطلاق اور معنی کا تقابل وحدت اور کثرت کا کسی مفہوم یا تصور میں نہیں ہے۔ بلکہ افراد جزئیہ اور ہیات عامہ جو ان کو ایک قسم کے جزئیات بناتی ہے۔

یہ رائے یہ نسبت حد و مجرد کبھی غالب نہیں ہوتی۔ بلاشبہ صفات کی مثالیں ہوتی ہیں مثلاً اس صفحہ کی سفیدی اور صفحہ آئندہ کی سفیدی ان میں ہے ہر ایک سفیدی کی ایک مثال ہے۔ لیکن تجربہ کا یہ فعل ہے کہ صفت پر اس کی عینیت کے ساتھ غور کرے اور ان فرقوں کو نظر انداز کر دے جو کہ عینی مثالوں میں ہے جن میں اس صفت کا ظہور ہوا ہے۔ فرض کر دو کہ صفت میں صفت

کے لحاظ سے فرق ہے مثلاً دودھ کی سفیدی کا فرق برف کی سفیدی سے اور ہماری غرض اس فرق سے تعلق ہو لیکن اگر فرق صرف از روئے شمار ہو مثلاً برف کے ایک ٹکڑے کی سفیدی اور دوسرے ٹکڑے کی سفیدی تو ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں۔ ہم کو علیحدہ علیحدہ مختلف اشیاء میں سے جن سے وہی صفت ظاہر ہوتی ہے تعلق ہے۔ لیکن اصل غرض اور مقصود تجربہ کا جس کو ہم علم اندوزین صفات پر نظر کرنے میں کہتے ہیں یہ ہے کہ اس کو ان مثالوں میں یکساں مان کے بحث کریں اور ان کے فرقوں کو نظر انداز کر دیں۔ حدود عینیہ میں صورت اور ہے عینیت انسانی کا اعتبار سقرطیس اور افلاطون میں ہماری غرض کو انھیں پر منحصر نہیں کر دیتا اس اعتبار سے کہ وہ جداگانہ افراد ہیں یہ حدود عینیہ کی جزئی مثالیں بعض اوقات اطلاق کے ثبوت کے لئے لی جاتی ہیں۔

ہم کو لفظ کے اس استعمال پر تنازع کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس امر کا لحاظ اہم ہے کہ ہم ایک جدید ایتیار پیدا کر رہے ہیں۔ نسبت انسان کی حیوان سے یا حبشی کی انسان سے وہ نسبت جو کہ ہم درمیان نوع اور جنس کے معلوم کرتے ہیں اس نسبت سے یکساں نہیں ہے جو کہ سقرطیس کو انسان یا حیوان سے ہے نسبت جو کہ درمیان جزئی اور اس کی قسم یا کلی کے ہے۔ نسبت عکسی درمیان اطلاق اور مراد معنی کے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے سوا مفہیم یا کلیات کے درست نہیں آتی اگر اطلاق حد کا جزئی مثالیں ہوں تو یہ بے معنی ہے جزئی مثالیں زیادہ ہوں یا چند ہوں لیکن حد عام جو ان پر محمول ہوتی ہے ہمیشہ یکساں رہتی ہے ہم نے دیکھا کہ مراد حد حیوان کی ایک سطح نظر سے (تقریباً بڑھتی ہوئی) لگی جائے گی جب کہ انسان حیوان حیات کی جدید صورتوں سے واقف ہوتا ہے۔ اور دوسری سطح نظر سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ کم ہو گئی یا بڑھ کر کے ایک بے لطف بقایا رہ گئی کیونکہ وہ امور جن کو اولاً وہ حیوان کے لئے ذاتی اور ضروری تصور کرتا تھا وہ ضروری نہیں نکلتے۔ لیکن جس کسی طریقے سے ہم اس پر نظر کریں۔ صرف حیوانات کی جدید صورتوں سے آگاہ ہونے پر یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ صرف کسی چیز کے متعدد افراد سے واقف

ہونا یہ اثر نہیں پیدا کرتا۔ لفظ 'نچہ' تعداد و ولادت کی کمی بیشی سے اس کے معنی مراد میں نہ کمی ہوتی ہے نہ بیشی۔ جب گنیوں کی طلب ہوئی تو اس حد کی مراد نہیں بدلی۔ مراد کو حقیقی موجودیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ایک عادل کامل کا وجود ممکن ہے کہ کبھی نہ ہوا ہو۔ پھر بھی عدل کامل کے ہم کچھ معنی ملتے ہیں۔ دو دو غنقا فنی ہو گیا لیکن غنقا کی مراد میں کمی نہ ہوتی اگر یہ پزندہ بخشک کی طرح عام ہوتا۔ چاہے (ایک خوش الحان پزندہ) بہ نسبت گولڈ فنج (خوبصورت اور خوش الحان پزندہ) بہت عام ہے لیکن اس وجہ سے ان حدود کے معنی میں کوئی تفاوت نہیں ہوا۔

پس ہم حدین کے اطلاق سے جو چاہیں مراد لیں خواہ قابل امتیاز نوع یا وہ افراد جو اس میں داخل ہیں۔ لیکن نسبت اطلاق اور مراد کی دونوں صورتوں میں یکساں نہ سمجھنا چاہیے۔ یہ سچ ہے کہ جزئیات یعنی ایک قسم کے کسی اور قسم کے جزئیات سے بوجہ اپنی خصوصیات کے امتیاز کیے جاتے ہیں اور اگر ہم ان فرقوں کی جانب کافی توجہ کریں تو جس قدر ہماری واقفیت میں وسعت ہوتی ہے ہمارا مفہوم اس اختلاف کا جس کی قسم میں صلاحیت ہے ترقی کرتا جاتا ہے۔ وہ لوگ جن کو مشاہدہ کرنے کی مراد ملت نہیں ہے مدت العمر (لی گھوڑی) کو جانا کریں بغیر اس کے کہ اس کیڑے کی وسیع عمر خصوصیت جو اس کی ماہیت میں ہے اور مختلف افراد میں نمایاں ہوتی ہے وہ اس سے آگاہ ہوں جن لوگوں کو بہت مشاہدہ کی مراد ملت ہے انسانی خصوصیات ماہیت گویا بزر در ان کی توجہ پر ڈالی گئی ہیں لیکن جس حد تک ہمارا روز افزوں تجربہ حیات کا ہم کو انسانی خصوصیات کی جانب رہنمائی کرتا ہے اور اختلافات منکشف ہوتے ہیں وہ اس وجہ سے نہیں کہ جن انسانوں سے ہم ملے ہیں ان کی تعداد میں اضافہ ہوا ہے بلکہ اس لیے کہ

۱۱، دیکھو کتاب منطق بریڈ لاہ ۱۵ ص ۱۲

۱۲، اگر اطلاق اور مراد میں نسب عکسی ہوتی اور اطلاق سے مختلف افراد مراد لیے جاتے تو مراد فقط (دو دو غنقا کی غیر متشابهی) ہو جائے گی جبکہ نوع بالکل قیام نہ رکھے۔ شاید یہ جواب دیا جائے کہ اطلاق گذشتہ اور موجودہ میں دونوں افراد داخل ہیں لیکن اگر ایسا کوئی جسم جو فضا میں آزادانہ حرکت کرتا ہے تو اسے ہو سکتا ہے تو اس حد کی کم از کم غیر متشابهی مراد ہوگی ۱۲ ص



انسانوں کی سیرتوں میں اختلاف ہے۔ اور اس لئے ایک دوسرے سے متفاوت ہیں۔ ایک ایسی قسم جیسی کہ انسان ہے جن میں سیرت کا فرق نہایت ٹھیک ٹھیک ملاحظہ کیا جاتا ہے جب ہم انسان سے سقراط اور افلاطون تک جاتے ہیں ہم وہی عقلی عمل جاری رکھتے ہیں جو کہ ہم نے جس حیوان اور نوع انسان اور گھوڑے اور بیل میں امتیاز کرنے کے لئے جاری کیا تھا۔ یہ اس طرح نہیں ہے۔ انسان کلیت کے اعتبار سے کیونکہ وہ حیوان کی بہ نسبت نوعی مفہوم ہونے میں کچھ کم نہیں ہے۔ اور اگر ہم انسان کے تصور کی اور تخصیص کریں اور اس کو سقراط کی صورت میں ملاحظہ کریں تو سقراط میں خود ایک مفہوم کلی ہو جائے گا لیکن سقراط میں ایک جزئی ہے اور ہم جزئیات تک بذریعہ تخصیص عام مفہوم کے نہیں پہنچ سکتے۔ سقراط میں از روئے تصور افلاطون سے تمیز کیا جاتا ہے لیکن یہ کامل امتیاز نہیں ہے کیونکہ اس کا وجود یعنی ہے۔

بجائے الفاظ اطلاق اور مراد معنی کے اور محققوں نے اس فرق کو اور لفظوں سے تعبیر کیا ہے۔ جے اس مل نے رسالہ منطق کے شائع ہونے کے بعد ڈی نوٹیشن اور کانوٹیشن بجائے اکسیشن اور انٹنشن کے پسند کیا۔ مل نے ادعا کیا کہ ان لفظوں کے مطابق دو فعل و نیوٹ اور کانوٹ موجود ہیں۔ یہ قاعدہ اور لفظوں کے ساتھ لگا ہوا نہیں ہے۔ ہم و نیوٹ اور کانوٹ سے جو مطلب لفظوں میں ادا کرتے ہیں ان کے لئے اگر اور لفظ استعمال کیے جائیں تو فقرے اور جملے رکھنا پڑیں گے۔ اگرچہ یہ حقیقتاً فائدہ ہے مگر جو لفظ ان کے لئے اختیار کیے گئے ہیں اس کا انتخاب عمدہ نہیں ہے۔ اطلاق سے اس مطلب کا اظہار ہوتا ہے جو ہمارا مطلوب ہے کہ انواع کا ایک سلسلہ جزو معنی جنسی کا استعمال ہوتا ہے و نیوٹیشن سے یہ مطلب نہیں حاصل ہوتا۔ مزید برآں استعمال میں دونوں یکساں ہیں کہ جزئیات کو جنس و نیوٹ کرتی ہے یا انواع کو شاید زیادہ طبعی تعلق جزئیات یا افراد کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں جزئیات کے ذکر سے ہم سمجھتے تھے مگر زبردستی ہم پر ڈال دیا گیا۔ پھر لفظ مراد یا معنی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس لفظ سے ہم کیا ارادہ کرتے ہیں۔ کانوٹیشن سے یہ نہیں

ظاہر ہوتا۔ یہ مناسب ہوگا کہ لفظ کا نویشن ترک کیا جائے یا جو اس کے اصلی معنی سے اس معنی کے لئے استعمال ہو نووم کا نوینیوم (جدید و صفت) یعنی صر و صفی (اسم صفت) اور لفظ دینیویشن اور اکسٹینشن میں فرق کر دیا جائے یعنی پہلا جزئیات کے لئے اور دوسرا انواع کے لئے استعمال ہو ہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ سقراط اور افلاطون حیوان کے مصداق ہیں اور حیوان کا اطلاق انسان اور فرس پر ہے۔

ایسا چھٹکارا ایک بے محل طرز عبارت سے حاصل ہونا امید کی حد سے زیادہ ہے۔ لیکن وہ مسئلہ جو کہ مل نے اس عبارت سے ادا کیا ضرور ہے کہ اس سے ہم خلاصی حاصل کریں۔ مل نے درمیان مفہومی اور غیر مفہومی اسما کے ایک امتیاز پیدا کیا۔ اور اس نے بیان کیا کہ یہ فرق اہم امور سے ہے جس کو ہم موقعہ موقعہ سے بیان کریں گے اور یہ ان امور سے ہے جو کہ باہمت زبان کی تہ تک چلا گیا ہے۔ بہر صورت غیر مفہومی اسما موجود ہی نہیں ہیں۔

چاہیے کہ اس امتیاز کو ہم اسی کے الفاظ میں بیان کریں۔ غیر مفہومی حدودہ ہے جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے یا ایک وصف پر۔ مفہومی حدودہ ہے جو کہ ایک موضوع پر دلالت کرتی ہے اور ضمناً وصف کو ظاہر کرتی ہے موضوع سے یہاں وہ شے مراد ہے جو وصف رکھتی ہو۔ مثلاً زید یا الہدٰن یا انگلستان ایسے اسما ہیں جو صرف موضوع پر دلالت کرتے ہیں۔ سفیدی طول نیکی صرف وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ لہذا ان اسما سے کوئی مفہومی نہیں ہے

۱۱۔ اگر ہماری زبان اردو میں بھی یہ امتیاز کیا جائے تو مناسب ہے لفظ اطلاق نوع کے لئے اور مصداق افراد کے لئے استعمال کیا جائے تو مناسب ہے۔ مثلاً اس طرح کہا جائے کہ منے جنس کا اطلاق انواع پر درست ہے اور منے جنسی اور نوعی کا مصداق زید و عمر و کریم یا اس بیل یا اس اونٹ افراد یا جزئیات پر ہے مگر ابھی تک اطلاق و مصداق کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں خواہ افراد جنسیہ

لیکن سفید لمبائیک مفہومی (وصفی) اسماء ہیں۔ لفظ سفید جملہ سفید چیزوں پر دلالت کرتا ہے جیسے برف کا غد کف دریا وغیرہ اور ضمناً مجاورہ مدرسین انہام کرتا ہے وصف سفیدی کو۔ لفظ سفید وصف پر محمول نہیں ہوتا بلکہ موضوع مثلاً برف پر۔ مگر جب ہم ان پر حمل کرتے ہیں تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ وصف سفیدی ان سے تعلق رکھتا ہے۔۔۔ تمام اسمائے کلیہ عنیہ مفہومی ہیں۔ لفظ انسان مثلاً دلالت کرتا ہے بطور سہین جان اور اس کے علاوہ بے شمار تعداد جزئیات پر اگر ان کو بطور ایک جماعت کے مانیں تو یہ اسم ہے۔ لیکن یہ ان پر مستعمل ہے کیونکہ وہ بعض وصف رکھتے ہیں اور جملہ موضوعات پر جن میں وہ وصف موجود ہیں۔ لہذا لفظ انسان ان سب وصفوں کو ظاہر کرتا ہے اور ان موضوعات کو جن میں وہ وصف ہیں۔ اسماء مجرہ بھی اگرچہ وہ نام وصفوں کے ہیں لیکن اکثر صورتوں میں ان کو مفہومی کہنا بہت درست ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے وصفوں کے بھی اوصاف ہوں جو ان کی طرف منسوب ہوں۔ اور ایک لفظ جو کسی وصف پر دلالت کرتی ہے اس کے مفہوم میں اس وصف کے وصف داخل ہیں۔ اس طور کا ایک لفظ ہے قصور یہ مراد بد یا مضر صفت کا ہے یہ لفظ بہت سے اوصاف کے لئے عام ہے اور اس کے مفہوم میں مضر ہونا جو کہ ایک وصف ان مختلف اوصاف کا ہے داخل ہے۔ اسماء خاص مفہومی نہیں ہیں۔ وہ ان افراد پر دلالت کرتے ہیں جو ان ناموں سے پکارے جاتے ہیں۔ لیکن وہ کسی اوصاف یا متعلقات فرد کو ر ان ناموں سے نہیں ظاہر کرتے بل بنے حدود و مندرجہ ذیل کو وصفی یا مفہومی کہا ہے۔

(۱) مل کا مقصود یہ ہے کہ ایسی حدود کی صورت میں مدرسین وصفوں کے لئے مفہوم میں داخل ہوتے تھے لیکن یہ نہیں کہ اس کا استعمال لفظ کا نوٹ کا عموماً مدرسین کے استعمال کی تصدیق کرتا ہے۔ ۱۲ م

(۲) مل کی یہ مثال ہے کہ ایک گھوڑے میں مشت زقاری ایک وصف ہے جو تصور پر دلالت کرتا ہے یہ مراد ظاہر ہے کہ اگر تصور مفہومی ہو تو نیکی کو غیر مفہومی اسماء کی مثال میں نہ دینا چاہیئے تھا۔ خط کشیدہ الفاظ جہارت مندرجہ میں مل کے الفاظ ہیں ۱۲ م

(الف) حدود عین عام

(ب) وصفی حدود

(ج) حدود مجردہ اگر وہ جنس اوصاف کے نام ہوں۔ اور غیر مفہومی یا وصفی میں

(الف) اعلام اسمائے خاص

(ب) حدود مجردہ جب کہ وہ بسیط یا از روئے منطق غیر منقسم وصف کے نام

ہوں۔ القاب یعنی ایک فرد کا بیان جس میں مفہومی حدود شامل ہوں ان کو

ل مفہومی یا وصفی خیال کرتا ہے۔ حدود مجردہ جو کہ از روئے منطق غیر منقسم ہوں

لیکن ناقابل تعریف نہ ہوں جیسے زقار یا مؤنثم ان سے کوئی خاص بحث نہیں

کی یہ وصفی ہونا چاہیے ہیں اگرچہ اس کی رائے کہ ہے کہ تعریف سے کس اسم

کی وصفیت کھلتی ہے یہ غیر وصفی ہونا چاہیے ہیں اگر (جیسی کہ صورت معلوم

ہوتی ہے) وہ صرف ایک وصف کو ظاہر کرتے ہیں نہ ایسا وصف جو اور اوصاف

کی طرف منسوب ہو۔ لیکن وہ اپنی رائے تعریف کے بارے میں اس فصل میں

بجول گئے لہذا ایسا کلام کی دلالت پر چلنا ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے اور ہم

اس کو غیر مفہومی یا غیر وصفی کی قسم میں رکھتے ہیں۔

ہم کو دو قسم کے ناموں پر غور کرنا ہے جو کہ بر سوجب اس سلسلہ کے مفہوم

یا مراد نہیں رکھتے۔ اسمائے خاص اور حدود مجردہ جو جنسی نہیں ہیں۔ یعنی اور

حدود مجردہ پر محمول نہیں ہوتے جس سے ان کا اطلاق پیدا ہو۔ ہم اس

(۱) یعنی ایسے نام جو شخص ذات افراد پر دلالت کرتے ہوں اور ان میں معنی وصفی داخل نہ

ہوں یہ ایک فلفلی نزاع ہے کوئی ایسا اسم نہیں جس کے معنی کو ہم بلا کسی صفت کے

پہچان سکیں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسم یعنی لفظ مجوف عنہ مثلاً زید سے کوئی وصف

زید کا نہیں ظاہر ہوتا بلکہ زید کی ذات لیکن ہم اس ذات کو اور ذات سے

خود را تیار کرتے ہیں نہیں تو یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہم زید کو پہچانتے ہیں اور

یہی ماہ الا تیار بدارتہ وصف ہے پس زید وصف پر دلالت کرتا

آخر قسم سے ابتدا کر سکتے ہیں۔

دل کے خیال کے موافق تصور ایک مفہومی یا وصفی حد ہے کیونکہ یہ گھوڑے میں سست چال پر دلالت کرتا ہے اور دوسرے مضر اوصاف پر صادق آتا ہے اور عام اوصاف ضرر کے اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ بدی (یا زدالت) وصفی (مفہومی) ہے۔ اور اس کا مصداق کاہلی بے اعتدالی رشک وغیرہ ہے اور اس کے مفہوم میں اس کا مشترک دتیرہ زدالت کی حیثیت سے داخل ہے۔ (یہ قابل ملاحظہ ہے کہ تمام حدود کی نسبت یہ مسلم ہے کہ ان کا مصداق کچھ ہوتا ہے اور سوال یہ ہے کہ ان کا مفہوم بھی اسی طرح کچھ ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔) سستی غیر مفہومی ہے اور ایسی ہی کاہلی یا رشک کیونکہ یہ صرف ایک ایک وصف پر دلالت کرتے ہیں۔ عجیب بات ہوگی اگر یہ صحیح ہو۔ ایشلوی خواہش کہنے سے جو ہم مراد دیتے ہیں وہ ایک زدالت ہے وہ اس حد کا مفہوم ہے۔ زدالت ایک مفہومی حد ہے جو کچھ اس کے معنی سے مقصود ہے لیکن جب ہم اس کی خواہش کو رشک کہتے ہیں اگرچہ وہ زدالت کہتے ہیں داخل ہے (کیونکہ زدالت رشک کے مفہوم کا جز ہے) ہم سے کہا جاتا ہے کہ اس حد کی کوئی مفہومیت نہیں ہے۔ زدالت مفہومی حد ہے۔ لیکن زدالت ان لوگوں پر فوراً عدم دیانت کا اشتباہ کرنے کی جن کو تم چاہتے ہو مفہومی نہیں ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ دل جزئیات بعینہ اور ان کے عام وصف میں جس سے کہ وہ ایک ہی نام سے نامزد ہیں امتیاز کرنے سے آغاز کرتا ہے۔ اور وہ ایسے نام کو مفہومی کہتا ہے جو اپنے مصداق سے جن پر وہ محمول ہوتا ہے جداگانہ معنی رکھتا ہے۔ مثلاً انسان مفہومی ہے کیونکہ اس کے معنی بعینہ جان اور بطرس نہیں ہیں۔ سفید کے معنی بعینہ دودھ یا برن نہیں ہیں۔ پھر وہ غلط کر کے کاہلی اور رشک کو زدالت کے جزئیات فرض کر لیتا ہے جس پر حد عام زدالت دلالت کرتی ہے سستی اور حماقت کو حد عام تصور سمجھ لیتا ہے۔ اور چونکہ عام معنی کو حدود تصور اور زدالت کے خاص اوصاف سے جن پر وہ محمول ہوتے ہیں امتیاز کر سکتے ہیں لہذا وہ ان کو مفہومی حدود تصور کرتا ہے جب کہ کاہلی اور رشک

اور مستی اور حماقت غیر مفہومی ہیں مثل جان اور پطرس کے۔

اب ہم یہ ملاحظہ کریں گے کہ یوحنا اور پطرس بھی مفہومی حدود ہیں اور اس لئے کہ کاہلی اور ایسے ہی حدود ان سے متبادلہ کیئے جاسکتے ہیں لیکن یہ نہیں ثابت کیا جاسکتا کہ وہ مفہوم سے خالی ہیں۔ اگر وہ قابل متبادلہ نہیں ہیں کاہلی اور رشک جزئی وصف نہیں ہیں۔ اگر جزئی وصف کے بارے میں کلام ہو تو اس سے ہماری یہ مراد ہوگی کہ وہ کاہلی جو ایک مفروض شخص سے ایک مقام خاص اور وقت خاص میں ظاہر ہوئی۔ مثلاً وہ رشک جس نے اشیو کے دل کو مشتعل کر دیا جب اس نے دستہ بوند کا گلا گھونٹ دیا۔ اور جس حد تک کہ کاہلی اور رشک ان پر یا اور کاہلیوں اور رشکوں پر محمول ہو سکتے ہیں تو ہم معنی عام میں ان حدود کے اور اس معنی کے جزئی حدوت میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ وہ ایسے ہی مفہومی ہیں جیسے اور عام حدود عین۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ تحریر کرنے میں ہم ایک یکساں صفت کے جزئی حدودوں پر نہیں نظر کرتے ہم کاہلی کو ایک شے تصور کرتے ہیں نہ کہ جب اس کا حدوث ہو تو ہم اس کو متحدہ شے سمجھیں۔ لہذا امتیاز مابین جزئیات اور ان کی عام ہیات کے جس سے دل نے ابتدا کی ہے بے محل ہے۔ اور مفہومیت جو اس پر بنی ہے وہ حدود مجردہ پر جاری نہیں ہو سکتی۔ ہم کو چاہیے کہ یہ تصورات کی نسبت پر جب کا انکشاف اس باب کے افتتاح میں الفاظ مراد اور اطلاق سے ہوا تھا اسی پر پھر بنا کریں۔ انہیں کو مفہومیت اور مصداقیت کہ لیں اگر کوئی اس کو ترجیح دیتا ہو لیکن جو کچھ ہم کو مفہومیت اور مصداقیت حدود مجردہ کی نسبت کہتا ہے وہ حسب ذیل ہے۔

حد مجرد ایک معنی رکھتا ہے اس کے معنی کوئی خاص وصف بطور ایک وحدت

۱۔ یوحنا و پطرس جناب مسیح کے دو مقدس حواریوں کے نام ہیں ۱۲ھ  
۲۔ میں نے فقط ایشیو شیا و صف کو استعمال کیا ہے کیونکہ دل نے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس میں ایسے پیچیدہ وصف شامل ہیں جیسے تمدنی ترکیب اور جو کچھ اس مقام میں کہا گیا ہے وہ حدود عینیہ پر درست آتا ہے جب تک کہ وہ عام ہوں ۱۲ھ

کے ہوتا ہے یہ مفہومیت ہے۔ لیکن ہم کو اس وحدت میں ایک کثرت (اختلاف) کی معرفت ہو سکتی ہے۔ یا صورتیں اس وحدت کی جوار روئے تصور تھاکر ہیں۔ اقسام مثلاً فضیلت یا زدالت کے۔ اگر ایسا ہے۔ تو یہ صورتیں اس کی مصداق ہیں۔ حد اپنے مصداق کی ہر چیز پر عظیمہ محمول ہو سکتی ہے اور جس حد تک کہ ہم مختلف اجزا کو اس وحدت سے جس کے وہ اجزا ہیں مثلاً (کاہلی بدی ہے بدی ہونے کے لحاظ سے) تو اس کا مصداق بعینہ وہ نہیں ہے جو کہ اس کا مفہوم ہے۔ مگر جب ہم ایسے وصف پر آتے ہیں جس کی وحدت میں ہم کوئی اختلاف نہیں پاتے تو فرق کسی حد کے مصداق اور مفہوم کا غائب ہو جاتا ہے۔ کاہلی جس حد تک کہ ہم کاہلی کی کسی نوع کو تمیز نہیں کرتے ٹھیک ایک وصف ہے مثل ایک جزئی عین کے نہیں ہے بلکہ ایک کلی کی حیثیت سے۔ اس حد کا مفہوم یہ وصف ہے اور یہی وہ ہے جو اس کا مصداق ہے یا جس کا یہ نام ہے۔ یہ بطور ایک اسم یا لفظ کے اس وصف پر جو اس کے معنی ہیں محمول ہو سکتی ہے بطور ایک شے کے (جو کہ یہاں ایک وصف ہے) یہ نبات خود ہے مختلف اشیاء کی جنس نہیں ہے۔ فرض کرو کہ ہم کاہلی کے درجوں کی شناخت کریں (جو کہ ملائکہ ہم کر سکتے ہیں) جس حد تک کہ ہم ان کا تعلق کریں گے اور اُن کے کلام میں جب ہم کاہلی کہیں ان کو مختلف امتیاز کریں تو ایک مادہ اس حد کے مفہوم اور مصداق کے امتیاز کا نئے سرے سے ہم کو لمبھا رہا ہے۔ ممکن ہے کہ اب ہم کو مختلف درجوں کی کاہلی کے نام نہ ملیں مگر باوصف اُس کے اس حد کی مفہومیت تو ہوگی۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم کاہلی کے ان درجوں کا خیال چھوڑ دیں تو پھر اس کی مفہومیت باقی نہ رہے گی؟ معنی کیا ہو گئے کیونکہ مفہومیت کے معنی ہیں وہ معنی۔ جو اس کے معنی پہلے تھے؟ یقیناً اس کے معنی ہوں گے۔ اس کی توضیح کرنا ہے یہ کس طرح اس چیز پر محمول ہو سکتی ہے جو کہ بعینہ اس کے معنی نہیں ہیں۔ یہ ایک تصوری اختلاف باہن جو ایک تصوری وحدت کے شناخت کرنے سے ہوتا ہے جہاں اس کی شناخت نہیں ہوتی یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا لیکن اب بھی اس حد کے معنی

اورستی اور حماقت غیر مفہومی ہیں مثل جان اور پطرس کے۔  
اب ہم یہ ملاحظہ کریں گے کہ یوحنا اور پطرس بھی مفہومی حدود ہیں اور  
اس لئے کہ کاہلی اور ایسے ہی حدود ان سے مقابلہ کیے جاسکتے ہیں لیکن یہ نہیں  
ثابت کیا جاسکتا کہ وہ مفہوم سے خالی ہیں۔ اگر وہ قابل مقابلہ نہیں ہیں کاہلی  
اور رشک جزئی وصف نہیں ہیں۔ اگر جزئی وصف کے بارے میں کلام ہو تو  
اس سے ہماری یہ مراد ہوگی کہ وہ کاہلی جو ایک مفروض شخص سے ایک مقام  
خاص اور وقت خاص میں ظاہر ہوئی۔ مثلاً وہ رشک جس نے اشیلو کے  
دل کو مشتعل کر دیا جب اس نے دستہ بوند کا گلا گھونٹ دیا۔ اور جس حد تک  
کہ کاہلی اور رشک ان پر یا اور کاہلیوں اور رشکوں پر محمول ہو سکتے ہیں تو ہم  
معنی عام میں ان حدود کے اور اس معنی کے جزئی حدوت میں امتیاز کر سکتے  
ہیں۔ وہ ایسے ہی مفہومی ہیں جیسے اور عام حدود عین۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ تحریر  
کرنے میں ہم ایک یکساں صفت کے جزئی حدوتوں پر نہیں نظر کرتے ہم کاہلی  
کو ایک شے تصور کرتے ہیں نہ یہ کہ جب اس کا حدوث ہو تو ہم اس کو علیحدہ شے  
سمجھیں۔ لہذا امتیاز مابین جزئیات اور ان کی عام ہیئت کے جس سے ملنے  
ابتدائی ہے بے محل ہے۔ اور مفہومیت جو اس پر مبنی ہے وہ حدود مجردہ  
پر جاری نہیں ہو سکتی۔ ہم کو چاہیے کہ کچھ تصورات کی نسبت پر جبکہ انکشاف  
اس باب کے افتتاح میں الفاظ مراد اور اطلاقی سے ہوا تھا اسی پر پھر بنا کریں۔  
انہیں کو مفہومیت اور مصداقیت کہ لیں اگر کوئی اس کو ترجیح دیتا ہو لیکن جو  
کچھ ہم کو مفہومیت اور مصداقیت حدود مجردہ کی نسبت کہتا ہے وہ حسب  
ذیل ہے۔

حد مجرد ایک معنی رکھتا ہے اس کے معنی کوئی خاص وصف بطور ایک وحدت

لے یوحنا و پطرس جنابا مسیح کے دو مقدس حواریوں کے نام ہیں ۱۲ھ  
(۲) میں نے فقط ان کے بیوٹا وصف کو استعمال کیا ہے کیونکہ ملنے ہی لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس  
میں ایسے عجیبہ وصف شامل ہیں جیسے تمدنی ترکیب اور جو کچھ اس مقام میں کہا گیا ہے وہ حدود  
عینیہ پر درست آتا ہے جب تک کہ وہ عام ہوں ۱۲ھ



کے ہوتا ہے یہ مفہومیت ہے۔ لیکن ہم کو اس وحدت میں ایک کثرت (اختلاف) کی معرفت ہو سکتی ہے۔ یا صورتیں اس وحدت کی جواز روئے تصور تھما کر ہیں۔ اقسام مثلاً فضیلت یا زدالت کے۔ اگر ایسا ہے۔ تو یہ صورتیں اس کی مصداق ہیں۔ حد اپنے مصداق کی ہر چیز پر عظیمہ محمول ہو سکتی ہے اور جس حد تک کہ ہم مختلف اجزا کو اس وحدت سے جس کے وہ اجزا ہیں مثلاً (کاہلی بدی ہے بدی ہونے کے لحاظ سے) تو اس کا مصداق بعینہ وہ نہیں ہے جو کہ اس کا مفہوم ہے۔ مگر جب ہم ایسے وصف پر آتے ہیں جس کی وحدت میں ہم کوئی اختلاف نہیں پاتے تو فرق کسی حد کے مصداق اور مفہوم کا غائب ہو جاتا ہے۔ کاہلی جس حد تک کہ ہم کاہلی کی کسی نوع کو تمیز نہیں کرتے ٹھیک ایک وصف ہے۔ مثل ایک جزئی عین کے نہیں ہے بلکہ ایک کلی کی حیثیت سے۔ اس حد کا مفہوم یہ وصف ہے اور یہی وہ ہے جو اس کا مصداق ہے یا جس کا یہ نام ہے۔ یہ بطور ایک اسم یا لفظ کے اس وصف پر جو اس کے معنی میں محمول ہو سکتی ہے بطور ایک شے کے (جو کہ یہاں ایک وصف ہے) یہ نبات خود ہے مختلف اشیاء کی جنس نہیں ہے۔ فرض کرو کہ ہم کاہلی کے درجوں کی شناخت کریں (جو کہ ملائکہ ہم کر سکتے ہیں) جس حد تک کہ ہم ان کا تعلق کریں گے اور اتنے کلام میں جب ہم کاہلی کہیں ان کو مختلف امتیاز کریں تو ایک مادہ اس حد کے مفہوم اور مصداق کے امتیاز کانگئے سر سے ہم کو لمبھاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اب ہم کو مختلف درجوں کی کاہلی کے نام نہ ملیں مگر باوصف اس کے اس حد کی مفہومیت تو ہوگی۔ کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ہم کاہلی کے ان درجوں کا خیال چھوڑ دیں تو پھر اس کی مفہومیت باقی نہ رہے گی؟ معنی کیا ہو گئے کیونکہ مفہومیت کے معنی ہیں وہ معنی۔ جو اس کے معنی پہلے تھے؟ یقیناً اس کے معنی ہوں گے۔ اس کی توضیح کرنا ہے یہ کس طرح اس چیز پر محمول ہو سکتی ہے جو کہ بعینہ اس کے معنی نہیں ہیں۔ یہ ایک تصویری اختلاف باہیں جو ایک تصویری وحدت کے شناخت کرنے سے ہوتا ہے جہاں اس کی شناخت نہیں ہوتی یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا لیکن اب بھی اس حد کے معنی

یا مفہومیت موجود ہے۔

دوسری قسم حدود کی جن کو مل غیر مفہومی کہتا ہے اس کے خاص ہیں۔ مختلف وجوہ سے اور یہ کلام سلیقے سے زیادہ ترمیم سے ہے کیونکہ ایک اہم فرق خاص اور عام اسمائے اشیا کے عینہ میں افادے کے اعتبار سے ہے جس سے قطع نظر نہ کرنا چاہیے۔ اگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ فرق اسمائے خاص کی عدم مفہومیت کے اعتبار سے ہے۔

بل اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اسمائے خاص میں مفہومیت ہوتی ہے وہ کہتا ہے کہ اسم خاص ایک بے معنی علامت ہے جس کو ہم اپنے ذہن میں اس شے کے تصور سے ربط دے لیتے ہیں اس لئے کہ جب کبھی یہ علامت ہماری آنکھوں کے سامنے آئے یا ہمارے خیال میں آئے تو ہم اس شے جزئی کا تصور کر لیں۔ اور اس کا تقابل وہ مفہومی ناموں سے کرتا ہے جو کہ محض علامتیں نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں یعنی حالات کرنے والی علامتیں ہیں۔ ایک اسم عام کسی جزئی کے لئے اس بنیاد پر استعمال کیا جاتا ہے کہ اس میں بعض خصوصیتیں نہیں کی جاتی ہیں۔ اور یہ خصوصیتیں اس کی مفہومیت ہیں جو کہ اس اسم میں باستغنائے اس استعمال کے کہ اس جزئی پر ہوا موجود ہیں۔ اسم خاص ایسی کسی بنیاد پر نہیں دیا جاتا بلکہ صرف اس لئے کہ وہ جزئی جس کا یہ نام ہے اور جزئیات سے پہچانا جاسکے۔ جو کہ مقدمات صحیح ہیں لیکن ان سے وہ نتیجہ نکالنا چھٹک نہیں ہے جو کہ نکالا گیا ہے۔ اسم خاص ضرور ہے کہ اس بنیاد پر دیا جائے کہ کوئی وصف نہ ہو۔ کیونکہ ہم اصل سطح سے غیر متعلق سمجھ سکتے ہیں وہ صورت جس کی بل نے مثال دی ہے ہم مثل وارث سمجھ جس سے یہ مراد ہے کہ یہ سمجھ دیا گئے وارث کے دہانے پر واقع ہے اور ایسے ارکان سے بنا ہے جن میں ایک عام ہے

۱۱۔ بلاشبہ بانسختہ شخصیت ایک شخص ہونا بھی ایک وصف ہے اس شخص کا جو اس کا مصداق ہو

۱۲۔ مل کو ماننا پڑے گا کہ وہ مفہومیت رکھتا ہے ۱۲

در صورت دریافت و وارث بھی ایسی کوئی دلالت نام میں موجود نہیں ہے۔ ثانیاً یہ کہ اسمائے عام کسی وصف کی بنیاد پر استعمال ہوتے ہیں۔ میں لندن کو بندرگاہ نہ کہوں گا۔ سو اسے اس کے کہ سمندر میں جانے والے جہاز یہاں مقام کرتے ہیں تو بھی اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اسمائے خاص غیر مفہومی ہیں کیونکہ اسم خاص صرف اس وقت تک کوئی معنی نہیں رکھتا جب تک کہ کسی کو وہ نام نہ دیا جائے جب دیا جا چکا اور علامت ہو گیا تو اس کو معنی حاصل ہو گئے۔ اور اسم عام بھی اسی طرح کوئی معنی نہ رکھتا تھا قبل اس کے کہ وہ کسی چیز کے لیے وضع کیا گیا تھا لیکن عام ہونے کی وجہ سے وہ ایک اسے سے زیادہ کو دیا جا سکتا ہے۔ اور اپنی پہلی وضع سے معنی کا انکسار کر کے دوسری جزئیات کے لیے مستعمل ہونے سے پیشتر اس کو معنی حاصل ہو گئے اور اسی وجہ سے یہ انادہ (یعنی مفہومیت) رکھتا ہے۔ پو

رل نے جو توضیح اسم خاص کی کی ہے وہ ہائیں کی نام کی تعریف سے کی اور نہ مضمون ناقابل امتیاز ہے۔ جس کو رل نے اسی باب کی پہلی فصل میں تسلیم کر لیا ہے۔ اس کے یہ موجب نام ایک لفظ ہے جو کہ حسب درخواست بطور ایک علامت کے مستعمل ہونے کے لیے اختیار کیا جاتا ہے تاکہ ہمارے ذہن میں ایک خیال مثل خیال سابق کے پیدا کر دے۔ لفظ حسب درخواست لیے جانے کی وجہ سے ابتداء کوئی معنی نہ رکھتا ہو گا ورنہ وہ معنی ہمارے درخواست ہی میں قید پیدا کر دیتے۔ اس نے معنی حاصل کر لیے جب کہ ہم نے اس کے ساتھ اس چیز کو معین کیا جس کا یہ نام رکھا گیا ہے خواہ اس سے کسی شے جزئی

(۱) اگر اسمائے خاص کسی خصوصیت سے انتخاب کیے جاتے ہیں مثلاً کسی شخص کو بھٹے صاحب کہا تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ بڑا لڑکے سے چھوٹا اور چھوٹے لڑکے سے بڑا ہے۔ ایک پیار کا نام اس کے پہلے دریافت کرنے والے کے نام پر ہو سکتا ہے یا کوئی مدرسہ اس کے بانی کے نام سے یا کوئی حلقہ کسی خاص شخص کے شاگرد یا مرید ہونے کی حیثیت سے نامزد ہوتا ہے ۱۲

کو نامزد کریں خواہ قسم اشیا کو۔ اس حد تک اس سے کوئی تفاوت نہیں پیدا ہوتا۔  
تمام اسامی خواہ وہ عام ہوں خواہ خاص بقول ارسطاطالیس حرنی آوازیں ہیں  
جن کو منہ وضع سے حاصل ہوتے ہیں۔ ابتدائیں اور قبل اس کے کہ وہ  
کسی شے کا اسم ہوں محض فونائے (حرنی آوازیں جن کو وضع سے منہ حاصل  
ہوتے ہیں) آوازیں ہیں بھل بلا معنی جب وہ کسی شے کی طرف منسوب  
ہوتی ہیں یا علامت ہو جاتی ہیں تو وہ حسب واقعہ منہ حاصل کرتی ہیں  
کیونکہ ایک بے معنی علامت درست علامت نہیں ہے اگرچہ میں بلا شبہ  
اس کے منہ سے واقف نہ ہوں چوڑا تیرہ جو حسب موقع بچھاٹک کے  
کھبوں پل تجروں وغیرہ پر دیکھا جاتا ہے ایک علامت ہے مسافر کو معلوم  
ہوگا کہ یہ لکڑی یا پتھر کا کوئی فتور نہیں ہے ممکن ہے کہ وہ نہ جانتا ہو کہ اس  
سے کیا مطلب ہے لیکن اتنا وہ سمجھ جائے گا کہ اس کے کچھ منہ میں تحقیقات  
کے بعد اس کو معلوم ہوگا کہ اس کے یہ منہ ہیں کہ یہ مقام جہاں یہ لگایا گیا  
ہے ٹھیک وہ جگہ ہے جس کی بلندی اس حصہ سرکاری پیمائش کے دفتر میں  
لکھی گئی ہے یہاں یہ علامت عام ہے۔ لیکن وہ علامت جس سے اودیسیوس  
کی انانے اس کو پہچان لیا تھا وہ بھی ایسا ہی بامعنی تھا۔ اپنی ماہیت میں  
وہ ایک زخم کا داغ تھا جو ایک زخم کی وجہ سے ہو گیا تھا مثل اس داغ کے  
نہ تھا جس سے شناخت مقصود ہوتی ہے۔ لیکن یہ زخم کا داغ اس کی ٹھیک  
صورت اور جگہ کا اگر لحاظ کیا جائے ان لوگوں کے لئے جنہوں نے اس کو  
دیکھا تھا اودیسیوس کی شناخت کے لئے ایک علامت ہو گیا۔ وہ بیس  
برس تک غائب رہا اور ایسا بدل گیا تھا کہ شناخت محال ہو گئی تھی یہ سمجھ لیا  
گیا تھا کہ وہ مر گیا ہے۔ لیکن اس کی انادودہ پلانے والی نے اپنے سامنے  
اس کو دیکھ کے اس داغ سے فوراً اس کو پہچان لیا وہ جانتی تھی کہ وہ نشان اس  
شخص کا ہے جو اس کے رو برو تھا جس کو اور کسی طرح وہ نہ پہچان سکتی۔ کیونکہ  
کہا جاسکتا ہے کہ یہ داغ اس کے لئے ایک بے معنی علامت تھی؟ اور فرض کرو  
کہ بجائے اس کے وہ اس سے فوراً کہہ دیتا کہ میں اودیسیوس ہوں تو یہ نام

بھی اس کو ٹھیک ہی آگاہی دیتا تو نام بے معنی کس طرح ہو سکتا ہے؟ یہ مسئلہ کہ اسم خاص بغیر مفہومیت کے ہوتا ہے ہر مجرم جو ایک اور نام اختیار کر لیتا ہے اس کے دائرے سے رد ہو جاتا ہے۔

اسمائے خاص کے بارے میں یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ وہ بوجہ اپنے معنی کے نہیں منسوب ہوتے (جس طرح سے کہ اسمائے عام کا استعمال ہوتا ہے) وہ اس طرح معنی حاصل کرتے ہیں کہ ایک شے کی طرف منسوب ہو جاتے ہیں۔ لیکن کسی شے کی طرف منسوب ہونے سے ان کو مفہومیت ضرور حاصل ہو جاتی ہے۔ جس غلطی سے بچنا بہت اہم ہے وہ یہ ہے کہ ایک اسم کا مصداق ہو سکتا ہے بغیر اس کے کہ مفہوم ہو کیونکہ اس کے ضمنی معنی یہ ہوتے کہ ایک چیز اسی ہو سکتی ہے اور اس کا امتیاز ہو سکتا ہے بغیر اس کے کہ اوصاف امتیازی رکھتی ہو۔ میں ایک آواز بنا سکتا ہوں، گلیبے یا لٹکے بغیر مفہومی ہے لیکن یہ اب تک کوئی مصداق بھی نہیں رکھتی۔ اگر میں اپنے مکان یا گھوڑے یا کتے یا اپنی لڑکی کو اس نام سے نامزد کروں تو معنی یہ اس کا مصداق ہو جائے گا اور میرے لئے اس کا مفہوم بھی ہو جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں جیسا کہ غیر جنسی مجرد حدود کی صورت میں ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس حد کا مصداق وہی ہے جو اس کا مفہوم ہے۔ دونوں قسم کے حدود میں اہم فرق ہیں۔ اسمائے خاص افراد کو دئیے جاتے ہیں وہ فرد کون ہے یہ کامل طور سے ہم کو نہیں معلوم ہو سکتا۔ لہذا اسمائے خاص کی تعریف نہیں ہو سکتی اور بہت بڑا حصہ اس کے مفہوم کا کہا جاسکتا ہے کہ گویا تاریکی میں چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس نام کا مفہوم ایک فرد ہے جس میں وہ تمام خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ اوروں سے تیز کیا جاتا ہے مگر ہم کو وہ سب معلوم نہیں ہیں۔ علاوہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا مفہوم وہ کوئی شے ہے جو ہمارے اس شخص کے مفہوم میں داخل ہے اور اس وجہ سے کہ کوئی

لے کیونکہ اگر اس کے کوئی معنی نہ تھے تو اس نے وہ نام کیوں بدل ڈالا اور دوسرا نام کیوں

دعاویٰ ایک ہی عالم گلیبے کا نہیں رکھتے اس نام کے مختلف مفہوم ہوں گے  
 مختلف اشخاص کے لیے۔ یہی مقولہ ہر طور کسی درجے تک اسماء عام کے  
 باب میں بھی درست ہے۔ اور اگر گلیبے ایک علامت ایسی ہو کہ اسکا مصداق  
 ایک فرد ہو مگر مفہوم کچھ نہ ہو تو ایسے شخص کو جس سے میں کہوں کہ گلیبے کے  
 پاس جاؤ تو اس کو کس طرح معلوم ہو گا کہ میں اس کو کسی شخص کے پاس  
 بھیجتا ہوں یا کسی مقام کے پاس۔

اس نقطہ پر محنت کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے اگر مفہوم کسی نام  
 کے مقرر نہیں ہوتے جو ضرورت استعمال میں عجیب اثر سے لہذا اعام ہوتے  
 تو یہ کہنا صحیح ہوتا کہ اسمائے خاص غیر مفہومی ہیں۔ کیونکہ ان کے مستقل معنی  
 نہیں ہیں، بالمشائے خوالہ اسی فرد کے اور جس حد تک کہ وہ چند افراد سے  
 متعلق ہوں وہ مشترک ہیں۔ لیکن حد مشترک ایسی حد نہیں ہے جس کے  
 معنی ہوں۔ یہ ایک ایسی حد ہے جس کے ایک معنی سے زیادہ ہوں اور جس  
 کسی لفظ کے معنی ہوں وہ مفہومیت رکھتا ہے اسم خاص کی مفہومیت ذاتی  
 علم سے یا اس شخص کے باب میں دوسروں کے ذریعے سے آگاہی ہونے  
 سے معلوم ہو سکتی ہے۔ ضرور ہے کہ یہ آگاہی ضرور بذریعہ حد و عام کے  
 ہوگی لیکن مفہومیت حد عام کی بالآخر ذاتی واقفیت سے یا دوسروں کے  
 اطلاع دینے سے کسی ایسی شے کی نسبت جو اس قسم کی ہو جو اس حد کا مصداق  
 ہے۔ صرف عام ہونے کی وجہ سے بغیر ذاتی واقفیت کے افراد کے باب میں  
 اطلاع دینے کے لیے معلوم ہوتی ہے کام آتے ہیں۔

دعا اکثر اسم خاص کی صورت سے بھی کچھ سراغ ماہیت یا قومیت یا تذکرہ و تائید کا اس شے کی جو کہ  
 مصداق ہے مل جاتا ہے۔ اور لقب سے اس حد تک کہ وہ ایک خاندان کے ارکان پر دلالت  
 کریں بالکل مشترک نہیں ہیں ہر شخص کو یہ بھی معلوم ہے کہ اسمائے خاص کس طرح عام معنی حاصل  
 کر لیتے ہیں۔ قصہ ایک نہایت مشہور مثال ہے اور ہم سب نے سنا ہے کہ وانیال انصاف کرنے  
 آتا ہے اور اسی قسم کے اور اسماء جو خاص سے عام ہو گئے ہیں ناظر کتاب ان سب خیالات پر

فقروہ ندرجہ صفحہ گذشتہ کے مزید امتحان سے معلوم ہوگا کہ اس مادے پر  
مل کی توجیہ کس قدر پریشان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مفہومی اسم وہ ہے جس کا مصلوق  
ایک موضوع ہو اور جس کا ضمنی مفہوم صرف ایک وصف ہو۔ صاف ظاہر ہے کہ  
یہاں وہ موضوع اور وصف میں امتیاز کرنا چاہتا ہے۔ موضوع سے اس کی مراد  
فرد یا جزئی ہے۔ موضوع سے یہاں مراد ایسی کوئی چیز ہے جو اوصاف رکھتی ہو۔  
مثلاً یوحنا یا لندن یا انگلستان اسم ہیں جو صرف ایک موضوع پر دلالت کرتے  
ہیں۔ لیکن ایسا موضوع اوصاف کا ایک شخص غیر مخصوص وہ (مشار الیہ ہو) اور  
اس کے سبب محمولات اوصاف ہوں یا یہ کہ یہ موضوع ایک نام خاص قسم کا ہو  
جس کے محمولات مزید جو اور مقولوں سے ہوں اس کے اوصاف کہے جاتے  
ہوں مل اس مفہوم کو ان سب الفاظ میں نہیں کہتا۔ مقدم الذکر بہر طور ضمنی  
مفہوم ہے کیونکہ لفظ انسان کے مفہوم میں جملہ وہ امور جو یوحنا کو انسان  
بناتے ہیں داخل ہیں اور جو ہر کا بیان جو باب آئندہ میں ہے اس کی ضرورت  
نہیں رہتی۔ پھر بھی اہم سے یہ کہا گیا ہے کہ قصور ایک مفہومی حد ہے کیونکہ  
اس کا مصداق مثلاً گھوڑے میں سست زقاری اور اس کا مفہوم مفسر ہونا  
اس صفت میں داخل ہے۔ اسمائے اوصاف بعض صورتوں میں انصافاً مفہومی  
سمجھے جاسکتے ہیں کیونکہ اوصاف کے بھی اوصاف ہو سکتے ہیں جو ان کی جانب  
منسوب ہوں۔ حسب تعریف مفہومی حد کے جو اقتراح بحث میں دی گئی ہے  
سست زقاری چاہئے کہ موضوع ہونہ کہ وصف اگر قصور مفہومی ہو۔  
مل نے منطقی نسبت موضوع اور محمول کو جس سے تم سست زقاری  
کو قصور اور لندن کو ایک شہر کہہ سکتے ہو مابعد الطبعی نسبت جو ہر اور وصف کے  
ساتھ خلط کر دیا ہے جس کو نسبت موضوع اور وصف بھی بعض اوقات کہتے ہیں۔ اور  
اس کا کوئی مرتب مطلع نظر نہیں ہے جس سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے موضوع

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ نظر کے لائحہ کار کا کوئی بات اس مسئلے کی تائید میں نہیں آتی جسکی تردید میں لگائی اگرچہ کہ  
اہم خاص نیز ایسے کسی نے کے محل کیے ہوئے متعلق ہوتا ہے ہذا مسئلے پر اس سے قطع نظر کہ بحث لگائی ہے ۱۲ صفحہ

یعنے جوہر سے کیا مراد لی ہے۔ لہذا وہ جنس اور نوع کی نسبت کو عام و خاص اور کلی اور جزئی سے فرق کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس طرح حدود مثل سفید یا نیک مفہومی ہیں کیونکہ ان کی صورت ایک موضوع پر ضمناً دلالت کرتی ہے (خواہ جوہر ہوں خواہ نہ ہوں) وہ فرق رکھتے ہیں سفیدی یا نیکی میں جن پر وہ محمول ہو سکتے ہیں۔ رنگ مفہومی ہے درال حالیکہ سفیدی نہیں ہے کیونکہ وہ جنس ہے اور یہ نوع سافل ہے۔ شہر مفہومی ہے۔ درال حالیکہ لندن نہیں ہے کیونکہ شہر عام اور کلی ہے اور لندن فرد یا جزئی ہے۔

متفحص کے لئے چند الفاظ حد مفہومی کی تاریخ پر اضافہ کیے جاسکتے ہیں نعم اکام کے پاس ایک فرق در میان مطلق اور مفہومی حدود کے پایا جاتا ہے مطلق حدود میں جداگانہ ادلی اور ثانوی دلالت کا امتیاز نہیں ہے وہ بطور مثال اضافی ناموں کو پیش کرتا ہے باپ دلالت کرتا ہے ایک انسان پر اور ایک خاص نسبت پر جو اس میں اور ایک اور شخص میں ہے۔ وہ نام جن سے کمیت ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ کوئی ایسی شے ضرور ہوگی جو کمیت رکھتی ہے۔ اور بعض اور الفاظ جو بانس پریدانس نے کہا کہ بعض حدود سوائے اس شے کے جس کے لئے وہ موضوع ہیں اور کوئی مفہوم نہیں رکھتے۔ مثلاً میرا اور تیرا ایسی شے کے لئے موضوع ہیں جو میری اور تیری ہے بطور مثال مفہومی اور اضافی حدود کے۔ اور اس کی توضیح اس طرح کی ہے کہ مفہومی یا اضافی حدود ہیں جو بغیر حوالے ایک چیز کے اولاً اور دوسری چیز کے ثانیاً تعریف نہیں کیا جاسکتا۔ ایسی حد مفہومی یا اضافی ہے۔ استقف ہوئے کہتا ہے۔ اس کے مفہوم میں داخل ہے یعنی یا ساتھ ملاحظہ ہوتی ہے وہ شے یا ضمناً ایسی چیز پر دلالت کرتی ہے جو یہ سمجھی گئی ہے کہ اس کی ذات میں داخل ہے استقف مذکور لفظ وصف کو اس کا سادہ قرار دیتا ہے اور اگرچہ مفہومی حدود سب کے سب صفات نہیں ہیں کیونکہ اضافی حدود بھی مفہومی ہیں یا حدود مثل مفسدہ پرواز یا مکار جو کہ متنی صفات ہیں مگر صورت میں احم ذات ہیں۔ تاہم صفات مفہومی حدود کی خاص قسم ہے اپنے ابتدائی معنی کے اعتبار سے۔ یہ مفہومی اور مصداقی ابتداء میں ایک دوسرے کے مقابل نہیں تھے



اور کسی طور سے سادہی اطلاق اور مراد کے نہ تھے (جیسا کہ اب سمجھے جانے لگے ہیں) اور جیسے مل جو غالباً نقطہ مفہومی کے بیانات سے اپنے بیٹے پر کچھ اثر ڈال چکا تھا جس سے وہ اس جانب متوجہ ہو گیا۔ جیسے مل کہتا ہے کہ سفید گھوڑے میں دو مردوں پر صادق آتا ہے۔ رنگ اور گھوڑا لیکن اولایہ رنگ پر اور نہ انیا گھوڑے پر صادق آتا ہے۔ ہم کو یہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے اگر ہم اس طرح کہیں کہ یہ دلالت کرتا ہے پہلے معنی پر اور صادق آتا ہے دوسرے معنی پر در تحلیل ذہن انسان جلد اول صفحہ ۳۴۰ در سین کے نزدیک یہ عموماً اس طرح کیا جاتا کہ رنگ اس کے مفہوم میں ہے اور ابتدائی دلالت ہے جے اس میں اسی جلد کے صفحہ ۲۹۹ کے ایک حاشیہ پر اپنے والد کے اس استعمال کے پلٹ دیتے پر ایسا کرتا ہے۔ لیکن اس نے خود مفہومیت کے معنی میں وہ جسے مدرین مطلق کہتے تھے داخل کرنے کے لئے توسیع کی اور مقابل مفہومی اسموں کے۔ اس کے معنی میں پوری تبدیلی کر دی۔

اکام کے اعتبار سے 'یو خا' اور انسان دونوں اسمائے مطلقہ سے ہیں۔ بیشک انسان بعض (لیکن اہل اسمیت مثل اکام ان میں نہیں ہیں) کے نزدیک یا ایک جزئی کے لئے آئے گا یا کلی کے لئے۔ جزئی کے لئے جیسے میں کہوں یہ انسان۔ کلی کے لئے جیسے میں کہوں انسان فانی ہے اکام کہتا ہے کہ اس آخری صورت میں یہ تمام جزئیات کے لئے آیا ہے۔ لیکن اس صورت میں بھی جب کہ میں کہوں یہ انسان جس سے مقصود ہو یو خا تو بھی اسم انسان دو جزوں پر دلالت نہیں کرتا انسان اور یو خا پر۔ کیونکہ یو خا انسان ہے اور اگر میں اس کی تحدید کروں تو یو خا بھی غائب ہو جاتا ہے۔ میرے پاس کوئی مفہوم یو خا ایسی کوئی شے نہیں ہے جس کے ساتھ میں ذہن میں ایک اور شے لینے انسان کے ربط دینے کا عمل جاری کروں۔ سفید کے ساتھ اس میں اختلاف ہے میرے ذہن میں ایک مفہوم کاغذ کا ہے اور ایک مفہوم سفیدی کا اور سفیدی کوئی ضروری جز میرے کاغذ کے مفہوم کا نہیں ہے اور اسی طرح کسی موضوع کے ساتھ جس میں سفیدی ایک صفت ہے ذات نہیں ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے

کہ اہم سفید و چیزوں پر صادق آتا ہے رنگ اور وہ شے جو اس رنگ سے رنگی  
 ہوئی ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک بغیر دوسرے کے تصور ہو سکتا ہے اس  
 طرح انسان اور یو خا نہیں تصور ہو سکتے۔ جیسے بل نے جس نے یہ خیال  
 کیا تھا کہ انسان خوشے خیالات کے ہیں۔ اور ہم نے بعض اوقات خوشوں  
 کو نام دیدیے ہیں۔ (اس صورت میں یہ نام اہم العین ہیں۔ اور کبھی ایک  
 خوشے سے کسی خاص خیال کو نام دیدیا ہے) (اس صورت میں یہ اہم البعد ہیں)  
 کیا وہ یہ بھی کہتا تھا کہ سفید جب محمول ہو اس کا غیز پر تو وہ دو چیزوں پر صادق  
 آتا ہے۔ سفیدی اور خوشہ جس میں سفیدی داخل نہیں ہے جس کو میں  
 کاغذ کہتا ہوں لیکن یو خا صرف ایک ہی شے پر صادق آتا ہے۔ وہ خوشہ  
 خیالات جس سے یو خا بن گیا ہے۔ اور انسان صرف ایک شے وہ خوشہ  
 خیالات جو یو خا اور پطرس میں مشترک ہے۔ بے اس بل نے بہر طور اس  
 چیز کو جو یو خا اور پطرس میں مشترک ہے یو خا اور پطرس سے تمیز کیا اور یہ  
 نہیں کہا کہ انسان دو چیزوں پر صادق آتا ہے بلکہ یہ کہا کہ انسان ایک  
 شے پر صادق آتا ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ لیکن اگر اس  
 سے دریافت کیا جاتا کہ یو خا موضوع انسان اپنی صفت سے علیحدہ کیا چیز ہے  
 تو وہ یا یہ کہتا کہ وہ کوئی علیحدہ شے انسان سے نہیں ہے جیسے سمت و قطاری  
 تصور سے علیحدہ نہیں ہے اگرچہ تصور کے بارے میں بھی آنکھوں نے یہی  
 کہا تھا کہ وہ ایک شے پر صادق آتی ہے اور دوسرا اس کے مفہوم میں  
 داخل ہے۔ یا یہ کہتا کہ یو خا ٹھیک ایک جوہر ہے غیر مخصوص جس کی  
 فائز میں دو صفات درج ہیں غیر معلوم موضوع۔ یا سو اُسکے وہ وہ تھا  
 جو کہ جس طرح و جہتی عین سے اس کی انسانیت کو اس کی ماہیت  
 سے ترک کر دینے پر بانی رہا ان جوابوں سے کوئی بھی قابل اطمینان نہیں  
 ہے۔ پھر یہ کہ رنگین مفہومی ہے لفظ کے اصل معنی کے لحاظ سے کیونکہ یہ  
 قابل حمل تھا گھوڑے پر اور گھوڑا ہونا ایک جدا گانہ شے ہے رنگین ہونے  
 سے بے اس بل کے استعمال میں چونکہ یہ بھورے پر قابل حمل ہے

گو کہ بھورا ہونا اور لکین ہونا ایکسا ہے۔ بل دو سمجھتا ہے جب وہ کسی حد کے مفہوم کو اس کے مصداق سے متبادل کرتا ہے۔ اشیاء مثل یونہی اور اشیاں بھورا اور رنگ جس میں موخر الذکر (رنگ) محض کلی ہے جسکا تحقق مقدم الذکر میں ہوا ہے اور پہلا بغیر دوسرے کے کوئی شے نہیں ہے۔ جیسے اشیاء مثل گھوڑے اور رینگین کے جو کہ از روئے تصور وہیں رابطہ میں صرف ایک نام جو کسی شے پر محمول ہو جو کہ از روئے تصور صفت سے علوہ ہو وہ صفت جو اس کے حمل کرنے سے نکلتی ہے اسے مفہومی کہتے تھے اور یہ صرف وہاں ہے جہاں از روئے تصور دو چیزیں ہوں جن پر ایک ہی ساتھ نام دلالت کرتا ہو اس سے یہ لفظ مفہومی ایک نسبت رکھتی ہے۔ تاریخ لفظ مفہومی پر ایک حاشیہ منوکی منطق میں قابل مطالعہ ہے۔

# بہارِ مہتمم

## قضیئے یا تصدیق کے بیان میں

ایک عام واقفیت قضیئے یا تصدیق سے یہاں تسلیم کر لی گئی ہے۔ منطق کا لکھا جانا اور لکھا ہوا تو اُس کا سمجھنا غیر ممکن ہے جب تک کہ فکر کے ان افعال کے ساتھ جن سے یہ علم بحث کرتا ہے کسی طریقے سے موانعت نہ ہو کیونکہ منطق انہیں طریقوں پر غور کرنے سے جن طریقوں سے ہم اشیاء کے بارے میں فکر کرتے رہے ہیں پیدا ہوتی ہے (اب یہ سمجھو) کہ تصدیق وہ صورت ہے جس صورت میں ہماری فکر کا تحقق اشیاء کی نسبت ہوتا ہے اور صرف تصدیق ہی سے ہم تصورات کو پیدا کرتے ہیں۔ تصورات کے انواع مختلفہ۔ جیسا کہ اس کا امتیاز مسئلہ حدود میں ہوتا ہے مختلف نسبتیں ایک تصور کی دوسرے تصور سے ہیں جس سے کہ بنا قابل حل حدود کی نکلتی ہے۔ یہ ناقابل فہم ہوتے جب تک کہ یہ مرکوز خاطر نہ ہوتا کہ تصورات ہمارے روبرو صرف تصدیقات کے عناصر کی حیثیت سے آتے ہیں گویا کہ وہ علی الاتصال فکر اور تصدیق کرنے کی وساطت سے زندہ ہیں ہم کو شش کر کے ان کو علیحدہ کرتے ہیں اور موضوع اور محمول پر انہیں کی حیثیت سے جداگانہ اُن پر غور کرنے کے لئے ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ ایک دوسرے کے ساتھ کیا نسبت رکھتا ہے۔ آیا وہ وجودی ہیں یا عدمی مجرد ہیں یا عین خاص ہیں یا عام و قس علی ہذا۔ بنیاد اس کے کہ اس وساطت کا کچھ علم تسلیم کر لیا جائے جس وساطت میں ان کی زندگی ہے حدود پر بحث کرنا ایسا ہی بے فائدہ ہوگا جیسے گوتمہ لوگوں کے طرزِ عمارت سے بحث کی جائے اور مکان کی ماہیت پر اطلاع نہ ہو۔

اب ہم زیادہ غور کے ساتھ ملاحظہ کریں گے کہ تصدیق کیا ہے اور کون سے انواع تصدیق کے منطوق سے تعلق رکھتے ہیں ایسے انواع مختلفہ جو کسی موضوع کی نسبت تصدیق کرنے کے طریق سے پیدا ہوتے ہیں انہیں مادہ سے کہ جس مادے پر بحث ہو تصدیق کی عام تعریف سے متعدد و ماہودہ تعریفی مسائل پیدا ہوتے ہیں جس سے تفصیلی بحث ایسی کتاب میں جس حیثیت کی یہ کتاب ہے نہیں کی جاسکتی۔ لیکن ان میں سے بعض امور کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے و

ہر تصدیق ایک بیان ہے خواہ وہ بیان سچ ہو خواہ جھوٹ ہو یہ تاہم سچ یا جھوٹ ہونے کی ایک خاص امتیاز تصدیق کا ہے جو کہ سختی اعتبار سے جملہ خبریہ کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ (انتہا) جس میں امر و نہی ترجیحی تخیلی بہ استفہام داخل ہے) تصدیق نہیں ہے صورت موجودہ میں اگرچہ تصدیق لینے حکم کرنا بالقوہ اس میں ضمناً شامل ہو۔ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آ، اور وہ آتا ہے۔ یہاں جملہ خبریہ میں اس شخص سے کہتا ہوں کہ آج ہو یا جھوٹ اور جملہ خبریہ وہ آتا ہے سچ ہو یا جھوٹ اور یہ دونوں تصدیقی ہیں لیکن ہم اس امر کے بارے میں آ، یہ نہیں سوال کر سکتے کہ وہ سچ ہے یا جھوٹ؟ یہ تصدیق نہیں ہے۔ پھر یہ سوال کیا تو وہی ہے جو اسرائیل کو انداز دینا ہے؟ تصدیق نہیں ہے۔ یہ بذات خود سچ یا جھوٹ نہیں ہے بلکہ یہ استفہام کرتا ہے کہ جو تصدیق اس میں ضمناً داخل ہے وہ سچ ہے یا جھوٹ تہی جیسے اس مصرع میں کاش اس چشمے کے پاس کوئی جھوپڑی بھی میری ہو! صورت موجودہ میں تصدیق نہیں ہے۔ اس کا جواب بہ مشکل یہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ سچ ہے یا یہ

(۱) یہ تفاو زیادہ دوست کے ساتھ قائم نہیں رکھا جاسکتا۔ اس کو مطلق اعتبار کرنا گویا کہ جسے وہ جس کے باب میں ہم نے تصدیق کی اس نے طریقہ تصدیق میں کوئی تفاوت نہیں پیدا کیا یہ ایک غلطی ان لوگوں کی ہے جو لوگ منطوق کی خالص صورتی علم کی حیثیت سے بحث کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن میں یہ نہیں خیال کرتا کہ میں اس تنبیہ کا جواب ان میں ہے اس نے غلط نہیں ہو سکتی ہے ۱۴۱۲ھ

جھوٹ ہے۔ اگر یہ ہوتا اور ہم کو یہ پوچھنا ہوتا سچ کیا ہے؟ یا جھوٹ کیا ہے؟ تو یہ جواب ہوتا۔ اگرچہ مشکل کی آرزو کا اس میں بیان ہے (یہ سوال ہو سکتا ہے) کیا سچ سچ تمھاری یہ تمنا ہے کہ تم ایک جھوٹری میں جسے کے کنوے سکونت کرو۔ پس اگرچہ ایک بیان درباب آرزو اس شخص کے جو تقریر کر رہا ہے اس میں ضمناً شامل ہے لیکن صورت تمنا میں اس طور سے اس کا اظہار نہیں ہے۔ ندبے میں بھی اسی طرح ضمناً دعویٰ بیان شامل ہوتا ہے مگر اس میں بھی اس کا اظہار صورت خبری میں نہیں ہوتا مثلاً جب ہم کہتے ہیں عجب! ناقابل اعتبار! یہ بھی صرف وجدانی حالت کے اظہار کا ایک طور ہو سکتا ہے مثل ایک فعل کے یا حرکات بدنی کے اس کا اظہار ہو۔ اور ان صورتوں میں بلاشک کوئی بات ذہن میں گذرتی ہے، لیکن ندبے کو بہ مشکل کسی ادعا کے اظہار کی کوشش سمجھ سکتے ہیں۔ بہر صورت یہ ضروری نہیں ہے کہ ہم باریکیوں پر تفصیلی نظر کریں۔ ایک ہی نحوی صورت سے مختلف ذہنی افعال کا بیان ہو سکتا ہے اور ایک ہی فعل ذہن کا مختلف نحوی صورتوں سے بیان کیا جاسکتا ہے بادشاہ ہمیشہ زندہ رہے، کو امر بھی کہہ سکتے ہیں اور تمنا بھی فرشتے اور رحمت کے موکل ہماری حمایت کریں۔ امر ہے یا خبر یا ندبہ۔ کاش میں مرجاتا۔ تمنا بھی ہے خبر بھی۔ ہمارے لیے یہ کافی ہے کہ یہ مرکوز خاطر رہے کہ تصدیق ایک دعویٰ بیان ہے جو کہ صلاحیت صدق اور کذب کی رکھتا ہے اور کامل اور مناسب اظہار اس کا صورت خبری سے ہوتا ہے تو تصدیق میں ایک بیان ہوتا ہے۔ بیان واحد وہ ہے جب کہ ایک بات ایک شے کے بارے میں کہی جائے۔ ایک قول یعنی جب کہ موضوع ایک ہو اور محمول بھی ایک ہو۔ اگرچہ موضوع اور محمول کسی درجے تک پیچدار ہوں۔ یہ ایک تصدیق ہے

لے پیچدار سے مراد ہے مرکب غیر مفید یا مفید جو حکم واحد میں ہو ایک ہی حد ہے مثلاً ذیہ فاضل جس کا باپ ملکہ نبجہ کا بادشاہ تھا اور جو خود مدت سے غائب تھا آیا ہے اس کا موضوع پیچدار ہے اور محمول آیا مفرد ہے ۱۲

آخری گلاب کا پھول موسم تابستان کا ختم ہوا اور فرار کر گیا۔ لیکن یہ دو تصدیقیں ہیں جیک اور جل مرد اور عورت ہیں۔ اس میں ایک بات جیک کے بارے میں اور دوسری جل کے بارے میں کہی گئی ہے۔ نحوی جملہ ایک ہے لیکن تصدیقیں دو ہیں۔

موضوع اور محمول حدیں ہیں جن کا بیان ہو چکا ہے یعنی وہ جس کے بارے میں کچھ کہا جائے اور وہ جو اس کے بارے میں کہا جائے۔ اکثر کہا جاتا ہے کہ تصدیق تین اجزاء سے بنی ہوئی ہوتی ہے۔ موضوع محمول اور رابطہ ایک فعل جو ہری ہے۔ ہندی انگریزی فارسی یونانی ہے از است استین

اگرچہ شوخی سے بعض اوقات اس کو ریاضی کی علامت = سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس مقام پر ہم رابطے کی ماہیت اور فعل پر غور کریں گے اور اس کو تصدیق کا تیسرا جز شمار کرنے کی مناسبت پر۔

عام بول چال میں اکثر رابطہ نہیں استعمال کرتے۔ مثلاً یہ مصرعہ لو یہ آیا یہ آیا! آہ آرام خوشگوار! یہاں اس تصدیق میں آرام خوشگوار ہے۔ آرام موضوع خوشگوار محمول اور ہے رابطہ ہے یہ تینوں علیحدہ علیحدہ ہیں (ہے رابطہ متروک ہو سکتا ہے) درآں حالیکہ تصدیق ”یہ آئی“ میں (یہ مراد آئی بس) (چار پھیول کی ایک بڑی گاڑی) ہے۔ اور رابطہ اور محمول دونوں کے لئے ایک لفظ آئی ہے۔ لیکن اس لفظ میں جو آئی بس کے بارے میں کہا گیا ہے وہ شامل ہے (اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ آئی ہے جیسے آرام کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خوشگوار ہے۔ اور اس میں صیغے کی علامت جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ موضوع کے باب میں یہ کہا گیا ہے اور ہم چاہیں تو تصدیق کو اس طرح بھی ادا کریں کہ محمول اور رابطہ جدا جدا اظہار ہو۔ یعنی یہ آئے والی ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تبدیلی سے کبھی معنی بدل جاتے ہیں یہ کہنا یکساں نہیں ہے کہ وہ بیلا بجاتا ہے اور یہ کہ وہ بیلا بجایا ہے ہم اس کو عبارت بڑھاکے ادا کریں گے اور اس طرح کہیں گے یہ وہ شخص ہے جو

بیلا بجا تا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ رابطہ جیسے اس قضیے میں ہے وہ بیلا بجا تا ہے ویسا ہی اس قضیے میں کہ وہ بیلا بجانے والا ہے۔ صیغہ فعل محمول یا محمولی صفت مع صورت اور موازنہ جملہ کے قائم مقام رابطے کے ہوتی ہے اور بالاسٹیجاب رابطے کے استعمال کو فضول ٹھیراتی ہے۔ بہر صورت یہ ہمیشہ مضمون ہوتا ہے اور اگر ہم موضوع اور محمول کو بذریعہ علامات کے تعبیر کریں جس کے معنی میں صیغے سے بدولینے کی ضرورت نہیں ہے تو ہم اس کو طبعی طریقے سے ظاہر کریں گے ہم تصدیق کے لئے یہ علامت مقرر کریں گے اب ہے۔ ہم لکھ سکتے ہیں اب یہ ایک اختصار ہے اس طرح لکھنے کا = ب یہ غلطی ہے؛ اگر رابطہ خواہ اس کا اظہار ہو خواہ اضمار بہر تصدیق میں موجود ہے۔ اس کا فعل کیا ہے کیا وہ ایک جزا جزا ثلاثہ تصدیق سے قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس کا کام یہ ہے کہ یہ ظاہر کرے کہ موضوع اور محمول ایک تصدیق کی وحدت میں لائے گئے ہیں یہ کہ موضوع کے بارے میں محمول کہا گیا ہے اور یہ کہ موضوع بذریعہ محمول کے تصدیق ہوتی ہے۔ میں جائداد کا نقل کر سکتا ہوں اور سرقے کا نقل کر سکتا ہوں۔ لیکن وہ میری ذہن میں علیحدہ علیحدہ رہ سکتے ہیں۔ موضوعات جن پر یکے بعد دیگرے غور کیا جائے جیسے ناشتا اور صبح کو کام کرنا اگر میں کہوں کہ جائداد مسروقہ ہے تو میں یہ ظاہر کرتا ہوں کہ یہ دونوں تصور میری عقل میں غیر متحد نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی تخصیص کرتا ہے؛ کیا رابطہ ایک تیسرا رکن قضیے کا ہے موضوع اور محمول سے علیحدہ؟ ٹھیک جواب یہ ہے کہ نہیں۔ کیونکہ جدید موضوع اور محمول نہیں ہو سکتیں جب تک کہ تصدیق میں نہ ہوں۔ اور فعل تصدیق کرنے کا جس سے کہ وہ موضوع اور محمول ہو جاتے ہیں پہلے تجویز ہو چکا ہے جب ان کو موضوع اور محمول کہا گیا ہے۔ اب پھر اس کو رابطے کے ساتھ شمار کرنا نہ چاہیے لفظی معنی میں تصدیق میں جس کو ہم قضیہ کہتے ہیں رابطے کو ہم ایک تیسرا رکن ارکان سے علیحدہ قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن کل جملہ اب ہے سے صرف ایک نفس ظاہر ہوتا ہے اس میں گو ہم موضوع محمول کا امتیاز حل کرنے میں



کر سکیں ہم اس کو دونوں سے علیحدہ امتیاز نہیں کر سکتے جس طرح ہم اُن میں سے ایک کو دوسرے سے امتیاز کر سکتے ہیں۔ ہمارے ذہن میں رابطہ ہے ترکیب یا جوڑ تصدیق کا ہے یہ صورت اس فعل کی ہے جو امتیاز کیا جاتا ہے موضوع اور محمول سے جدا اور یہ دونوں مادہ ہیں۔ ہمارے مصنف کی زبان میں رابطہ ایک لفظ ہے جو کہ اس کام کی بجائے اور سی کے اظہار کے لئے مفید ہے کیا اس کا کوئی مقصد ہے کہ اس کام کا اظہار کس طرح ہوتا ہے؟ (۱) بذریعہ صیغے کے یا بذریعہ ایک علیحدہ مستقل لفظ کے۔ (۲) اگر مستقل لفظ سے ہو تو یا فعل جوہری سے ہو یا کسی مختلف لفظ یا علامت سے مثلاً ریاضی کی علامت مساوات سے؟

(۱) ہر تصدیق قابل تحلیل ہے موضوع اور محمول میں گو کہ فعل تصدیق میں ہم اُن کی وحدت ملاحظہ کرتے ہیں لیکن وہ بھی ایک دوسرے سے علیحدہ تمیز کئے جاتے ہیں اور محمول انہی بارہی میں موضوع خیال ہو سکتا ہے جدا انی علامت حمل کی محمول سے (جیسے کہ قضیہ وہ بیلہ نواز ہے بہ مقابلہ وہ بیلہا جاتا ہے کے گویا کہ محمول کو موجودہ تصدیق میں مستغرق ہونے سے آزاد کر دیتا ہے۔ پس اگر یہ چاہتے ہوں کہ ایسی تصدیق وضع کریں جس کی صورت سے صاف ظاہر ہو جائے کہ موضوع کیا ہے محمول کیا ہے کہ ہر ایک پر علیحدہ نظر کیا سکے تو ایک مستقل لفظ کا استعمال حل کے ادا کرنے کے لئے انسب ہے بہ نسبت استعمال صیغے کے۔ منطقی مثال کی غرض سے ہم کو چاہیے کہ تصدیق کے اس صورت میں وضع کرنے کو ترجیح دیں جس سے موضوع محمول وغیرہ کا اظہار ہو سکے لیکن جہاں کہیں محاورہ زبان کے لحاظ سے طرز عبارت سے مفہوم بدل جاتا ہو وہاں خواہ مخواہ اس کی پابندی تکلف محض ہے ہم کو اگر محمول کے علیحدہ اظہار کی ضرورت نہیں ہے تو ایسے قضیے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۲، مختلف زبانیں فعل جوہری یا وہ فعل جس سے وجود کا اظہار ہو اس کے استعمال پر اتفاق رکھتی ہیں۔ میں انسان ہوں۔ من انسان ہستم۔ میں سمجھ سکتا ہوں لہذا میں زندہ ہوں من می پندارم پس من زندہ ہستم۔ استعمال فعل وجود بجائے رابطہ کے استعمال کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر

تصدیق کا محمول ہستی ہے۔ اگر میں کہوں کہ حکومت ایک علم ہے تو میں صرف یہ نہیں کہتا کہ وہ ایک علم ہے بلکہ یہ بھی کہ وہ ہے یا موجود ہے۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات اس مفہوم کی نفی کرتے ہیں۔ اگر میں کہوں کہ غقا ایک خیالی دیو ہے یا لکھ این سرگئی ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ غقا موجود ہے یا لکھ این زندہ ہے۔ لہذا اکثر لوگوں نے نہایت آزادی سے کہہ دیا ہے کہ فعل وجود محض ایک مشترک لفظ ہے کبھی اس سے وجود کا اظہار ہوتا ہے کبھی حمل کا ان دونوں استعمالوں میں اس سے زیادہ یکسانی نہ ہوگی جیسا کہ است = ہے اور است = می خور دیں ہے۔ یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فعلی وجود (ہستن) کو بطور علامت حمل استعمال کرنے میں کوئی خاص وجہ ترجیح نہیں ہے بہ نسبت استعمال دوسرے الفاظ کے۔ تاہم اگر کوئی خاص وجہ خصوصیت کی فعل وجود (ہستن) میں بطور محمول متعل ہونے کی نہ تھی تو یہ عجب ہے کہ متعدد زبانیں اس کے استعمال پر کیوں متفق ہوئیں معاملہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر تصدیق میں ضمناً وجود داخل ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ وجود حمل کے موضوع کا ضروری ہو امتیازی صفت تصدیق کی جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا یہ ہے کہ وہ سچ ہو یا جھوٹ ہو۔ جھوٹ سے یہاں ہم کو کسی تعلق کی حاجت نہیں ہے کیونکہ جو انسان ایک تصدیق بناتا ہے باسٹنا اس امر کے کہ وہ ایسی بات کہہ رہا ہو جس کا تعقل اس کو درحقیقت نہیں ہے وہی کہتا ہے جس کو کہ وہ سچ سمجھتا ہے لہذا وہ ایک سچی خبر دینے کی نیت کرتا ہے تمام تصدیقات میں علامہ ایجاب یا سلب محمول کے موضوع سے اُن کے سچ ہونے کا بھی

۱۵ است یا ہے فعل مطلق ہے یہ صیغہ واحد غائب ماضی نہیں ہے زید موجود ہے یہاں ہے سے مراد فقط زید کا موجود بالفعل ہونا مقصود ہے بلا تخصیص کسی زمانے کے۔ طالب منطق کو ضرور ہے کہ فعل مطلق کے معنی کو پنجویں ذمہ نشین کر لے حسب اصطلاح اہل منطق یہ بھی واضح رہے کہ عربی میں بجائے رابطہ کے ضمیر واحد غائب دہوا استعمال کیا جاتا ہے مثلاً زید ہوا کہ کتاب فیضیہ منطقیہ ہے۔ یہاں فعل ہستن بالکل غائب ہے ۱۶

ایجاب ہوتا ہے۔ لیکن ایک تصدیق جو اپنے سچے ہونے کی مدعی ہے جس حد تک کہ وہ چلتی ہے انشیا کی ماہیت و واقعات یا عالم کی حقیقت کے اظہار کی مدعی ہے۔ ایسا کرنے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے موضوع کے وجود کو ضمناً ظاہر کرتی ہے نہ صرف نحوی موضوع بلکہ تمام مادہ اس واقعے کا جس کا بیان اس تصدیق میں ہوا ہے۔

جب میں کہتا ہوں کہ غنقا ایک موہوم (دیو) یا طائر ہے تو میں یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ غنقا مثل ایک گد یا ابابیل کے ہے۔ بلکہ میری تصدیق ضمناً ایک قصوں کے مواد کے موجود ہونے کا اظہار کرتی ہے جس میں غنقا کا مقام بھی بطور قصے کے ہے۔ اگر قصہ نہ ہوتے تو میں یہ نہ کہہ سکتا کہ غنقا کا تعلق قصے سے ہے لیکن قصہ حقیقت میں ایک عنصر ہے یعنی حقیقت کے مجموعے میں اور حقیقت گدا اور ابابیل سے کچھ کم نہیں ہے۔ جب میں کہتا ہوں کہ ملکہ این فوت ہو گئی تو میں موجودہ وجود ملکہ این کا نہیں ثابت کرتا۔ میں اس کے وجود کا زمانہ گزشتہ میں ایجاب کرتا ہوں اور رابطے کے معنی اب بھی وجود کے ہیں۔ شاید یہ سوال کیا جائے۔ کہ زمانہ حال میں رابطہ کیوں ہو جب کہ وجود گزشتہ مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ محمول تا حد ضرورت اس کو درست کر دیتا ہے۔ لیکن ثانیاً یہ کہ گزشتہ مثل قصہ کہانی کے ایک قسم کا وجود رکھتا ہے۔ اگر میں آج وہی ہوں جو کل تھا تو میں اپنی ہستی میں کسی طرح سے حال اور ماضی کو یکبارگی متصل کر لیتا ہوں۔ گزشتہ کا موجودہ ہونا فنا ہو گیا لیکن اب بھی کسی نہ کسی طرح مجھ سے تعلق رکھتا ہے جو میری نسبت صحیح ہے وہ دوسروں کی نسبت بھی صحیح ہے بلکہ تمام حقیقت کی نسبت من حیث المجموع صحیح ہے۔ اس کی تاریخ زمانے میں ہے لیکن اس تاریخ میں یہ ایک ہی ہے۔ اور گزشتہ کو اس سے اب تعلق ہے جیسا کہ موجودہ کو۔

۱۔ منطقی بحث یہ ہے کہ قضیہ موجبہ کا موضوع ضرور ہے کہ موجود ہو خواہ خارج میں خواہ ذہن میں بالفعل یا بالقوہ وجود میں کسی میں موجود ہونا ضروری ہے خواہ محض وہی وجود رکھتا ہو یا محض فرضی ہو مثلاً مثلث دائرہ لا موجود ہے ایک قضیہ موجبہ ہے ۱۲ھ

ملکہ این اب موجود نہیں ہے لیکن وہ زمانہ اب موجود ہے جس کے مانسی میں حیات اور مات ملکہ این کی اپنا اپنا مقام رکھتے ہیں۔ اُن کا تعلق کل نظام اشیا سے ہے جس کو ہم عالم کہتے ہیں اُن میں وہ موجود ہیں اور صرف اُس کے ساتھ تعلق رکھنے سے وہ یا اور کوئی شے موجود ہوتی ہے۔ اگر چاند کا موقع اس میں نہ ہوتا تو نہ ہوتا نہ علت ہوتی نہ ثلث اگرچہ یہ مختلف چیزیں اُس مجموعہ میں مختلف کام کرتی ہیں و

پس ہر تصدیق جس کو میں وضع کرتا ہوں وہ کسی جز مجموعہ صدق کے باب میں خبر دینے کا ادعا کرتی ہے۔ وہ صدق جو کہ عالم کی نسبت معلوم کرتا ہے۔ جس صورت (جہاں تک اس کا حد اختیار جاتا ہے) عالم میں موجود ہے۔ لہذا یہ کوئی عرضی (اتفاقی) امر نہیں ہے کہ فعل وجود (استن) تصدیق کے کام میں استعمال کیا جائے میں ایک تصور دل میں ٹھہراؤں فرض کرو کہ عمومی مکاتب میں اُن کی نسبت یہ خیال کروں کہ وہ لڑکوں کی طبیعت جدت کے مانع ہیں مگر بغیر اُس کے کہ میں اُس کا فیصلہ کروں کہ وہ ایسا کرتے ہیں یا نہیں یہ پیچیدہ تصور عمومی مکاتب کا میرے ذہن میں چکر لگا رہا ہے لیکن یہ واقعات سے آگاہ کرنے کا اعلان نہیں کرتا اگر میں تصدیق کروں ایک جانب یا دوسری جانب کہ عمومی مکاتب لڑکوں کی طبیعت جدت کے مانع ہیں یا نہیں ہیں میں اس وقت میں یقین کروں گا کہ میرا مفہوم ان مکاتب کا ان کو ویسا ہی ظاہر کرتا ہے جیسے کہ وہ ہیں۔ وہ صرف میرا مفہوم نہیں ہے بلکہ حقیقی کیفیت کبھی عالم کی ہے اور اس کا اظہار ایک مجموعہ اس چیز کا ہے

۱۱) بعض مصنفین نے عالم کلیم کا ایک مفہوم استعمال کیا ہے۔ تمام عالم واقعات اور قصص میں خوشی اور رویہ کا تصور خوشیوں کا بھی اپنا مقام رکھتے ہیں۔ مگر میں ایسے بیانات کر سکتا ہوں جو کہ رویہ کے تصور کی نسبت درست ہیں مگر یہ کہ خود خوشیوں کی نسبت غلط ہوں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ مختلف عالم ہیں۔ بے شک اور وہ تضاد جو کہ کسی شے کے وجود کو عالم مادی میں ثبات نہیں کرتے مگر ہے کہ اگر کسی عالم میں ثبات کرتے ہوں۔ چین کے شاہی آئینے کے پانچ پتے ہیں میں اس کے وجود کو عالم حیوانات میں نہیں ثابت کر سکتا لیکن چین کے مارے میں وہ موجود ہے ۱۲

جس کو میں حقیقت اور صدق خیال کرتا ہوں میں اس لئے فعل وجود ہستی کو استعمال کرتا ہوں۔ عمومی مکاتب فکر کی طبعی جدت کے مانع ہونے کی خاصیت رکھتے ہیں یا نہیں رکھتے ہیں۔ کیونکہ خاصیت یا عدم خاصیت عام مکاتب میں ایسا کرنے کی سہتے یا موجود ہے جو

یہ ملاحظہ ہوا ہوگا کہ فصل مذکورہ میں رابطہ کی نسبت یہ کہا گیا ہے کہ اس سے ضمناً وجود مفہوم ہوتا ہے یہ نہیں کہا گیا کہ وجود پر محمول ہے کیونکہ وجود بذات خود دلالت کرنے والا محمول نہیں ہے جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں پس ٹھیک ٹھیک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محمول ہے۔ مثلاً ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ آیا عقلاً موجود ہے یا ہم یہ پوچھ سکتے ہیں آیا شتر مرغ اڑتے ہیں۔ صیغہ اخیر میں موضوع کا وجود مان لیا گیا ہے۔ اور سوال یہ ہے کہ اس محمول کا اس پر حمل ہو سکتا ہے درحالیکہ صورت اولیٰ میں ہمارا مفروض یہ نہیں ہے کہ عقلاً موجود ہے اور یہ دریافت کرتے ہیں کہ اس پر وجود کا حمل ہو سکتا ہے۔ اس کا وجود شامل نہ غفقا ہونے پر نہ صرف موجود ہونے میں اور یہ پوچھنا کہ عقلاً موجود ہے یا کوئی شے موجود ہے جو وہ خواص رکھتی ہے جو کہ حد عقلاً سے مراد ہے۔ وجود اس صورت میں ہماری تصدیق کا موضوع مان لیا گیا ہے اور تصدیق کا اوجہ یہ ہے کہ اس کی ماہیت بیان کرے ہم اس کی ماہیت کو موضوع نہیں فرض کرتے جس پر وجود کا حمل کیا جائے۔ لہذا یہ کہا گیا ہے کہ حقیقت ہر تصدیق کی آخری موضوع ہے تصدیق من حیث مجموع ہمیشہ ایک مضمون رکھتی ہے۔ تصور ایک موضوع کا جو کہ محمول سے مخصوص ہے۔ اور یہ مضمون تصدیق کا زوالہ کا محض ایک خیال نہیں ہوتا۔ بلکہ پیچ ہونے کے لئے یہ یعنی حقیقت کی ماہیت ہونے کے لئے اور تمام سچی تصدیقیں معاً سچی ہیں بلکہ حقیقت کی ماہیت میں تعدد ہے اور ہر تصدیق اس کی ماہیت کا ایک جز اخذ کرتی ہے۔ یہ سوال کرنا کہ میں ایسی تصدیق کروں۔ یہ سوال کرنا ہے کہ کیا حقیقت صحت کے ساتھ اس موضوع کے تصور میں شامل ہے جس کی اس طور سے تخصیص ہوئی ہے؟ اسی حقیقت کی جانب محمول ہونے کی وجہ سے جو ہر تصدیق میں شامل ہے ہم تصدیق کو

فعل وجود سے بیان کرتے ہیں کہ  
یہ نظریہ کہ حقیقت ہر تصدیق کی آخری موضوع ہے اس سے یہ سمجھ لینا چاہیے  
کہ حقیقت ہر تصدیق کا منطقی موضوع ہے یا اس سے یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ منطقی اختیار  
موضوع اور محمول کو مٹا دیتا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ ہم فی الحقیقت تین موضوع جدا گانہ  
سمجھیں۔ منطقی۔ نحوی اور آخری یا ابعد الطبعی کہ منطقی موضوع اور نحوی موضوع  
ایک ہی نہیں ہوتا فوراً سمجھ میں آجائے گا یہ قضیہ کہ بلاذر تیلیوں کو پھیلا دیتا ہے  
یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تیلیوں کو کیا چیز پھیلا دیتی ہے؟ یا اس سوال کا  
تم بلاذر کی نسبت کیا جانتے ہیں؟ دونوں صورتوں میں نحوی موضوع بلاذر ہے  
لیکن منطقی موضوع پہلی صورت میں تیلیوں کو پھیلا دیتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس  
کے بارے میں ہم فکر کر رہے ہیں اور اس کے بارے میں تصدیق ہم کو بتاتی  
ہے کہ بلاذر کا یہ اثر ہے دوسری صورت میں منطقی موضوع بلاذر ہے اور اس کے  
بارے میں تصدیق ہے ہم کو آگاہی ہوتی ہے کہ بلاذر یہ اثر کرتا ہے۔ یہ فرق  
منطقی موضوع اور محمول کا ہمیشہ ذہن میں موجود رہنا ہے جب ہم تصدیق کرتے  
ہیں اگرچہ بعض اوقات منطقی موضوع نہایت مجمل ہوتا ہے جیسے مثلاً ہم کہیں دہریس  
رہا ہے؟ ڈگری ہے؟ لیکن موضوع اور محمول کے کسی اور شے کی تخصیص کر سکتے ہیں  
یہ آسانی سے ملاحظہ ہو سکتا ہے جب کہ موضوع حد مجرد ہو۔ رشک ایک شدید  
جذیبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ رشک یہاں منطقی موضوع ہو لیکن یہ انہیں لوگوں میں  
موجود ہے جو کہ رشک کرنے والے ہوں۔ پس یہ آخری موضوع نہیں ہے کیونکہ  
یہ اپنی باری سے کسی اور شے پر محمول ہو سکتا ہے۔ بعضوں کا خیال ہے کہ اگر  
السطاطا لیس کی بھیجی یہی رائے معلوم ہوتی ہے کہ کوئی منفرد ابعد الطبعی موضوع  
نہیں ہوتا بلکہ اتنے ہی موضوع ہوں گے جتنے جزئی اعیان ہیں اور فاطینور یا اس  
میں اس نے جزئیات اعیان کی اس طرح تحدید کی ہے جو نہ کسی پر محمول ہو سکتے  
ہیں اور نہ کسی شے میں داخل ہیں۔

لیکن وہ مسئلہ جو کہ حقیقت کو آخری موضوع پر تصدیق کا قرار دینا ہے اس میں یہ مانا گیا ہے کہ ایک معنی سے مابعد الطبیعی موضوع ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور وہی رہتا ہے یعنی صرف ایک ہی نظام ہو سکتا ہے جس کی طرف تمام تصدیقوں کا حوالہ کیا جائے اور یہ سب تصدیقیں بلکہ اس کی تعین اور تخصیص کرتی ہیں یہ کہ ایک شے مخصوص موجود ہو یا فی الواقع ہو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کا مقام اس نظام میں ہے اور وہ جس کو وجودی تصدیق کہتے ہیں۔

{ وہ تصدیق جس کا محمول فعل وجود (استن یا ہونا ہے) ہے موجود ہونے کے معنی سے قبل اس کے کہ ابراہیم تھامس ہوں۔ یہ تصدیق نظام حقیقت کے ایک جز سے خبر دیتی ہے۔ مضمون کسی وجودی تصدیق کا بے شک حقیقت پر بطور صفت یا وصف کے محمول نہیں ہو سکتا۔ جب میں کہتا ہوں کہ رشک ایک شدید جذبہ ہے تو میں اس کو ایک وصف رشک کرنے والے انسان کا خیال کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں ہورس موجود ہے۔ میں ہورس کو حقیقت کا ایک وصف نہیں خیال کرتا میں باوصف اس کے کہ اس کا وجود تمام عالم کے وجود کے ساتھ وابستہ ہے۔ جب ہم مادے پر فکر کر چکے ہیں تو عالم حقیقت کو ہم وجودی تصدیق کی اور اسی طرح اور تصدیقوں کی بھی اصل پاتے ہیں۔ اور اگرچہ اس تصدیق میں معلوم ہوتا ہے کہ وجود کا محمول میں اثبات کیا ہے لہذا موضوع میں نہیں اثبات کیا ہے لیکن اس سے حقیقی طریقہ ہماری فکر کا نہیں ادا ہوتا

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ یا پہلا انسان آدم تھا۔ لیکن اس صورت میں ارسطاطالیس اس کو محض عرضی محمول کہتا ہے جس سے اس کی یہ مراد ہے۔ کہ جزئی عینی اس شے کی جو بظاہر اس کا محمول معلوم ہوتا ہے تخصیص کر لے گا کہ ان کا تابع ہے۔ لیکن صرف اس لیے کہ یہ دونوں ایک ساتھ آگئے ہیں یا یہ کہ اتفاق یہ ہے کہ ہومر کو بڑا رزمی شاعر ہونا عارض ہوا یا آدم کو پہلا آدمی ہونا لہذا تم کہہ سکتے ہو کہ یہ وہ ہے جسے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ فلان نحوی گویا ہے جبکہ وہ صفتیں ایک شخص میں جمع ہو جائیں اگرچہ مستقیماً داں ہونا نحوی نہیں ہے۔ نہ ہومر بڑا رزمی شاعر ہونا ہے یا آدم پہلا انسان ہونا ہے فی الحقیقت جب ہم ایسی تصدیق کو بیان کرتے ہیں تو ہم یہ خیال کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ محمول کی بیان اس چیز نے تخصیص کی ہے جو کہ نظام موضوع معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲۔

ہم کوئی تصدیق ہرگز نہ وضع کر سکتے جب تک کہ ہم ایک حقیقت کو تسلیم نہ کریں جس کے بارے میں تصدیق کی گئی تھی۔ بلکہ نفی وجودی کی بھی۔ یوسف انیس ہے سامون نہیں ہے اس کے ضمنی معنی یہ ہیں۔ کیونکہ نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ ”جو ہے“ اس میں اس کی جگہ نہیں ہے۔

ہم بے شک اس طرح چیزوں اور شخصوں کے بارے میں فکر کرنے کے عادی ہیں گویا کہ ہر ایک تمام اور مستقل حقیقت رکھتا ہے اور اس صورت میں بالبعد الطبیعی موضوع کسی تصدیق کا ایک جزو یا حیاں جزئیہ سے ہوتا ہے۔ جس سے ہم اب نظر کر رہے ہیں وہ اس سوال کو آگے بڑھاتا ہے اور یہ تسلیم کرتا ہے کہ جو کچھ کسی عین جزئی پر محمول ہو وہ اس پر سب سے کامل علیحدگی کی حالت میں صادق نہیں آتا لہذا وہ از روئے بالبعد الطبیعی اس کا آخری موضوع نہیں ہے جو اس پر صادق آتا ہے۔ ہم کو جزئی کے اضافی استقلال سے انکار کرنے کی خواہش نہیں ہے نہ یہ ادعا ہے کہ اضافت اوصاف یا کلیات کی عین جزئی سے وہی اضافت ہے جو کہ جزئی کو اس نظام حقیقت سے ہے جس میں وہ داخل ہے یہ تصدیق کہ رشک ایک شدید جذبہ ہے اس طرح سے دوبارہ بیان کیا جاسکتا ہے کہ موضوع عینی انسان کو منطقی موضوع تصدیق کا بنایا جائے گا مثلاً میں اسے اس طور سے ادا کر سکتا ہوں کہ رشک کر نیوالے انسان اپنے رشک میں شدید ہیں۔ میں ایک وجودی تصدیق کو یا اور کسی تصدیق کو اس طرح نہیں ادا کر سکتا جس میں منطقی موضوع پہلے ہی سے جزئی عینی ہے۔ تاکہ حقیقت پہنائے اس کے منطقی موضوع ہو جائے لیکن یہ بالبعد الطبیعی موضوع ہے جس سے کہ یہ اصل واقعہ ہوا ہے اور اس کی جانب حوالہ دیا گیا ہے ان تصدیقات میں بھی۔ ہم یہ نہیں مان سکتے کہ بالبعد الطبیعی موضوع ہر تصدیق کا ہمیشہ آخر الامر ایک فرد جزئی ہو جائے۔ تمدن ترقی کرنے والا ہے بلا رشک تمدن صرف انسانوں کی حیات میں ملاحظہ ہوتا ہے لیکن یہ اس انسان یا اس انسان کی حیات میں باعتبار اس کے منفرد اور جزئی ہونے کے نہیں ملاحظہ ہوتا بلکہ اجتماع میں جس سے ان کا تعلق ہے۔ ہم کو انسانوں



پر اس لحاظ سے نظر کرنا ہوگی کہ وہ ایک نظام اور ایک وحدت بناتے ہیں اگر ہم ایسی تصدیق کے کچھ منے قرار دینا چاہتے ہیں۔ جو امر کہ متناقض فیہ ہے وہ یہ ہے کہ تمام تصدیقات ہم کو ایک جامع نظام حقیقت میں شامل کرتی ہیں۔ جس کی ماہیت اور قوام کو کوئی تصدیق تکمیل کے ساتھ ظاہر نہیں کر سکتی اگرچہ سچی تصدیق اس کے ایک جز سے خبر دیتی ہے۔ منطق جیسا کہ پیشتر بھی کہا گیا ہے مابعد الطبیعت سے قطعاً (و ضمناً) جدا نہیں کی جاسکتی ہے شک منطق کی خاص اہمیت اس اتصال سے ماخوذ ہے اگر منطق کا صرف یہ کام ہے کہ قیاسی اتصالات کا ایک نظام ترتیب دیا کرے۔ اور ایسے ہی مواد تو یہ مسئلہ جو اس بحث میں پیدا کیا گیا ہے فضول ٹھیرے گا۔ بلکہ منطق کا یہ کام ہے کہ وہ تحقیق کرے کہ ہم کس طرح نظر کرتے ہیں۔ اور آیا ہم عالم کو ایک حقائق مسئلہ کا ایک مجموعہ یا نظام سمجھیں یہ اصل مسئلہ ہے۔

تصدیق کرنے میں وہ موضوع جس سے ہم ابتدا کرتے ہیں اس میں تبدیلی یا توسیع پدید نہ آئے محمول کے واقع ہوتی ہے اور اس صورت میں اس کے دائمی ہونے سے خبر دی جاتی ہے۔ وہی موضوع جس سے ہم نے ابتدا کی تھی اسی پر خاتمہ ہو تا ہے مگر اس کے تصور میں تفاوت ہو جاتا ہے۔

(۱) یہ فکر کہ حقیقت آخری مابعد الطبعی موضوع تصدیق کا ہوتی ہے جو لوگ بریڈے اور بوشکیو کے منطقی تصنیفات کا مطالعہ کر چکے ہیں ان کے لئے اجنبی نہیں ہے۔

(۲) یعنی منطقی موضوع۔

دسی سگورٹ نے ثابت کیا ہے کہ حرکت فکر کی ایک تصدیق میں تکمیل کے لئے اور ہے اور سامع کے لئے جس کو خبر یا اطلاع دی جاتی ہے اور ہے۔ تکمیل کو کل واقعہ معلوم ہوتا ہے جب کہ وہ سطح ابتدا کرتا ہے کہ ایک حیثیت موضوع کے بیان سے پیش کرتا ہے اور دوسری حیثیت شمول سے تکمیل کر کے اظہار کرتا ہے اگر میں کہوں کہ اس کتاب کے لکھنے میں بڑی تاخیر ہوئی تو تمام واقعہ اپنی وحدت کے ساتھ میرے ذہن میں حاضر ہے قبل اس کے کہ میں تکمیل کرنا شروع کروں سامع کے لئے میں ایک موضوع فکر یہ کتاب پیش کرتا ہوں جس کو اس مقصد کی تکمیل کا انتظار

ترکیب اور ایجاب نتیجہ کا حقیقت کے لئے ہر تصدیق کی عام ہیئت ہے اور رابطہ ان کو ہمیشہ ظاہر کرتا ہے اور اس حد تک اس کے دہی معنی ہوتے ہیں جو علامت استعمال کی جائے خواہ صیغہ خواہ فعل جوہری یا تعلیمی علامت مساوات یا اور کوئی شے یہ ترکیب اور ایجاب نتیجہ حقیقت کے لئے ضرور مراد ہوگی فعل وجود نہ ہونا، اپنی طبیعت سے اس معنی کا افادہ کرتا ہے تعلیمی علامت مساوات کے اور معنی ہیں یہ علامت حل کی نہیں ہے بلکہ ایک محمول ناقص ہے۔ اس کے ضمنی معنی ایک شے کی کیت کا دوسرے چیز کی کیت کے ساتھ بعینہ (یکساں) ہونے کے معنی ہیں۔ اگر میں کہوں  $a = b$  تو محمول  $b$  نہیں ہے بلکہ مساوی  $b$  کے ہے خاص تاکید علامت  $=$  اس کے مساوی پر ہے۔ میں اب بھی فکر میں عمل حل کو بجا لاتا ہوں خواہ میں کہوں کہ  $a$  مساوی  $b$  کے ہے یا  $a$  پہلا حرف ایجاب کا ہے اور اگر  $=$  علامت حل مقرر کیا جائے تو مساوات  $a = b$  (جس کے معنی ہیں  $a$  مساوی  $b$  کے) ضرور ہے کہ  $a = b$  کے لکھی جائے پھر

پس ایک تصدیق میں موضوع اور محمول ہوتا ہے۔ موضوع اور محمول اپنے اتصال سے حقیقت کے صدق کی خبر دیتے ہیں۔ وہ لفظیں جو علیحدہ علیحدہ موضوع اور محمول پر دلالت کرتی ہیں ان کے ساتھ ایک اور لفظ کا اضافہ ہوتا ہے جو ان کے اتصال پر اور تصدیق میں ایک دوسرے سے مربوط ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اس لفظ کو بعینہ حاشیہ صفحہ گذشتہ رہتا ہے اس کے لئے محمول ایک جدید اطلاع کے طور پر آتا ہے جس کو وہ موضوع کے تصور کے ساتھ اب جوڑنا ہے جو کچھ تصور موضوع کا اس کو ہوا ہو۔ تصدیق اسکے لئے ابتدا میں ایک عمل ترکیب ہے اور ذہن میں جب وہ اس تصدیق کی تکمیل کر چکتا ہے تو عمل تحلیل ہو جاتا ہے حکم کے لئے یہ ایک عمل تحلیل ہے ابتدا میں اور ذہن میں جب وہ تکمیل کر چکتا ہے تو یہ عمل ترکیب ہو جاتا ہے جس سے اس کو کل واقعہ کا پھر تحقق ہوتا ہے جس سے کہ اس نے ابتدا کی تھی ۱۲

مثلاً جب کہنے والا کہے کہ طامس نیک ہے تو سننے والے کو ایک ذہنی مرکب ملتا ہے اب وہ اسکی تحلیل کرتا ہے اور طامس اور نیک کو جدا جدا تصور کرتا ہے یہ عمل تحلیل ہے کہنے والا پہلے ہی عمل کر چکا ہے اور اب دونوں تصویروں کو ملا کے سننے والے کے ملاحظہ میں پیش کرتا ہے ۱۲۔

رابطہ کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ تقریر یا تحریر میں یہ حذف کر دیا جائے یا بجائے اس کے صیغہ لایا جائے لیکن جس عمل فکری پر وہ حالات کرتا ہے اگر تصدیق کا بنانا مقصود ہو تو حذف نہیں ہو سکتا۔ یہ عمل اس طریقے سے جس سے موضوع اور محمول اجزائے تصدیق ہیں جز تصدیق نہیں ہے۔ یہ عمل یا صورت تصدیق کرنے کی ہے اور وہ دونوں وہ مادہ ہے جس کی تصدیق ہوئی۔ لہذا یکم از کم از روئے جنسیت بدلتا نہیں ہے حالانکہ موضوع اور محمول بدلتے رہتے ہیں اور اسی سبب سے نظام تصدیق کا آم تب ہے موضوع اور محمول کو بذریعہ علامتوں کے بیان کرتے ہیں لیکن رابطہ کو بذات خود قائم رکھتے ہیں۔ ہم ام اور ب موضوع اور محمول کے لئے لکھتے ہیں کیونکہ وہ (حرف) بلا تخصیص ہر موضوع و محمول پر دلالت کرتے ہیں بذات خود نہ موضوع میں و محمول میں ہم لے لکھتے ہیں اور کوئی علامت بجائے اس کے نہیں لکھتے۔ کیونکہ موضوع اور محمول خود کچھ ہی ہو لیکن فعل تصدیق بخمسہ یکساں ہے و

صرف عمل تصدیق ہی بخمسہ ہر تصدیق میں یکساں ہے۔ یہ اس حد تک یکساں ہے جس حد تک کہ یہ موضوع اور محمول کی ترکیب کو شامل ہے اور اس ترکیب کے نتیجے کا بطور امر شش الامریہ ایجاد کرتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ مابین ترکیب موضوع اور محمول میں اختلاف ہو۔ پس اگر ہم تصدیق ایک عام صورت کی حیثیت سے تحقق سمجھیں ہر فرق کے لئے جو موضوع اور محمول میں مختلف مادے میں ہو تو ہم کو تسلیم کرنا ہوگا کہ عام صورت میں بھی تفاوت ہیں اس امر پر پہلے باب میں اشارہ کیا گیا تھا جبکہ منطق کو خالص صورتی علم سمجھ کے بحث کرنے کی ممانعت کی گئی تھی۔ تصدیق کی صورت کے مفہوم کو سمجھنے کے بعد جس حد تک کہ وہ ہمیشہ یکساں رہتی ہے اب ہم کو چاہیے کہ بعض اختلافات پر نظر کریں جسکی تصدیق کو حلا حجت ہے جہاں تک کہ ان اختلافات کو اسکی صورت سے تعلق ہے نہ صرف مضمون سے۔ وہ فرق جو کہ مضمون میں ہیں جیسے مثلاً ان تصدیقوں میں انسان حیوان ہیں گلاب پودے ہیں بے شک ان سے ہم قطع نظر کریں گے پ

لہٰذا مصنف کا نشانہ یہ ہے کہ تصدیق ایک جزئی امر ہے جس میں موضوع اور محمول خاص ہوتے ہیں لیکن رابطہ ہر تصدیق میں یکساں عمل اور یکساں معنی کے ساتھ آتا ہے پس وہ جز تصدیق نہیں ہو سکتا ۱۲۔

(۲) بعض الف ب کے اور علامتیں مثلاً لا ہے یا ض ج ہے موضوع اور محمول کے لئے استعمال ہو سکتی ہیں ۱۲ م

# ہاشم

## تصدیق کی مختلف صورتوں کے بیان میں

تصدیق میں اگلے زمانے سے کیت کیفیت<sup>۱</sup> افضا<sup>۲</sup> اور جہت<sup>۳</sup> کے اعتبار سے امتیاز ہے۔

کیت کے اعتبار سے تصدیقات یا شخصی یا کلی یا جزئی کہی جاتی ہیں لیکن جو فرق اس امتیاز کی تہ میں ہیں وہ خالصاً کی نہیں ہیں اگرچہ بعض اوقات یہی فرق ظاہر کیا جاتا ہے۔

۱۔ موضوع تصدیق کا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص جہ ہوشل سفر طیس یا قیصر یا ایوان وزارت موجودہ یا حد عام ہوشل انسان یا مثلث کے پہلی صورت میں تصدیق کو شخصی بھی کہتے ہیں۔ دوسری صورت میں تصدیق میں اسباب یا سلب محمول کا موضوع سے خواہ کلیت یعنی ہر صورت کے لیے ہوشل اسب مثلث مساوی الاضلاع مساوی الزوا یا ہوتے ہیں کل بچول خوبصورت ہوتے ہیں اس صورت میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔ یا جزاً یعنی خاص صورتوں میں یا ایک جز موضوع سے نقطہ مثلاً بعض لارک اس پر درخت (دو سال سے زیادہ) ہمیشہ ہمارا ہوتے ہیں بعض جانور ہم نہیں سکتے اس صورت میں تصدیق کو جزئی کہتے ہیں۔

جز موضوع سے یہاں منطقی جز مراد ہے یعنی بعض مثالیں یا نوع جو کہ

موضوع کے اطلاق میں داخل ہیں کچھ حصّہ اس محلے سے جو موضوع کا مصداق ہے۔  
 جیسے جب میں کہتا ہوں کہ بعض لڑکے ہسپتال میں دو سالہ سے زیادہ ہوتے  
 ہیں۔ تو میری مراد اس شخص کے کسی نوع سے ہے جب میں کہتا ہوں کہ بعض  
 حیوان پیر نہیں سکتے تو میری مراد جنس حیوان کی بعض نوع یا انواع سے ہے۔  
 یا کسی نوع کے بعض افراد پس شخصی جزئی اور کلی تصدیقات علی الترتیب منسوب  
 ہیں ایک شخص ایک جزو قسم سے یا مجموعہ قسم سے یعنی ایک یا بعض یا کل سے کسی  
 ایک تعداد کی۔ یا اس لئے کہ شخص واحد کی متعلق تقسیم نہیں ہو سکتی اور ایک شخصی  
 (موجد) جس کا مصداق فرد واحد ہے منسوب نہیں ہو سکتا مگر مجموعہ مصداق کی  
 جانب پس شخصی تصدیقات کلی تصدیقات شمار کی جاسکتی ہیں اور مقابل خاص  
 یا جزئی کی ہیں کیونکہ پہلی دونوں اپنے موضوع کے مجموعہ مصداق کی طرف منسوب  
 ہیں اور موخر الذکر صرف جزئی کی جانب منسوب ہیں۔ قیاس کی بحث میں ہم  
 ملاحظہ کریں گے کہ تصدیقات شخصیت بعض اعراض سے مثل تصدیقات کلیہ  
 سمجھی جاسکتی ہیں کیونکہ دونوں سے بعض نتائج کا کالنا ممکن ہوتا ہے۔ لیکن  
 بحالت موجودہ اس کو ذہن نشین رکھنا نہایت اہم ہے کہ یہ گوشیش کہ درمیان  
 شخصیت اور جزئیہ کلیہ کے یا شخصیت مع کلیہ اور جزئیہ کے میں جو فرق ہے وہ محض فنی ہیں  
 اس فرق کے تصور کے لئے کافی نہیں ہے۔ جو ان تصدیقات کے متعلق  
 ذہن میں ہے۔

ایک منطقی مجموعہ یا قسم (اگر ہم اس اعم سے اس کو موسوم کر سکیں) جیسا کہ  
 ہم ملاحظہ کر چکے ہیں مجموعہ افراد شخصیت سے پورا نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک وحدت  
 یا ایک یکسانی ہے جو ان مختلف اشیاء میں ساری ہے۔ ممکن ہے کہ یہ وحدت  
 ہماری فکر یا ہماری تصدیق کی موضوع ہو لیکن یہ فرد واحد سے فرق رکھتی ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ نہ کہ مفہوم کے لحاظ سے۔ مثلاً جب انسان کہا جائے تو اس سے زیادہ محدود و بکر فالہ غیر  
 جلا اشخاص انسان مراد ہیں اور جب بعض انسان کہا جائے تو اس سے بعض اشخاص انسان مراد ہیں نہ کہ  
 جو مفہوم انسان یعنی حیوانیت یا ناطقیت اس مقصد کو بیان خوب سمجھ لینا چاہیے ۱۲۔

نہ اس طرح کا فرق جیسا کہ کل کو ایک اجتماع کے فرد واحد سے ہوتا ہے یہ کئی فرق ہوتا ہے بلکہ وہ فرق باعتبار مجموعہ کل اور جزئی کے ہے۔ پس فرق درمیان تصدیقات شخصی اور کلی کے اصلاً کئی فرق نہیں ہے۔ پھر وہ افراد جو ایک قسم میں شامل ہیں وہ جزئیات کی حیثیت سے ایک وحدت نہیں ہیں بلکہ ایک اجتماع ہیں اس اجتماع کے بعض اور کل میں البتہ کمی فرق ہے۔ لیکن یہ خاص فرق درمیان جزئی اور کلی تصدیق کے نہیں ہے کیونکہ کلی تصدیق میں ابتداء جماعت ایک قسم کی حیثیت سے معتبر ہے نہ کہ ایک مجموعہ افراد کی حیثیت سے۔ پس فرق درمیان کلی اور جزئی تصدیقات کے از روئے حقیقت کمی فرق نہیں ہے۔ بخلاف اس کے فرق درمیان شخصی اور جزئی تصدیقات کے اکثر اوقات کمی ہوتا ہے۔ ایک تنقید ان صورتوں کی جن صورتوں میں عبارت میں تصدیقات ادا کی جاتی ہیں اس مسئلہ پر جیہاں بیان ہوا ہے زیادہ وضاحت کرے گی۔ عموماً کلی تصدیق کے موضوع کے پہلے الفاظ سب یا نہیں (کوئی نہیں) ایجاب و سلب کی مناسبت سے لگاتے ہیں۔ جزئی تصدیق میں لفظ بعض (کچھ) اسی غرض سے لگایا جاتا ہے۔ ان کو سور یا علامت کہتے ہیں بحارہ زبان کے اعتبار سے بے شک کلی تصدیق کو اور طرح سے بیان کر سکتے ہیں ہم کہہ سکتے ہیں

(۱) اسطاطالیس تقسیم بلکہ اضطراری کیونکہ یہ افلاطون کی کتاب پولیٹکس (۱) میں ہے تمدنی اجتماع سے ایک اور مثال اس کی ملتی ہے کہ جو فرق اصلاً کمی نہیں ہیں وہ کمی صورت میں ادا کیے گئے ہیں مونر کی اسطاطالیس اور دیگر کسی کا فرق یہ ہے کہ قوت ایک شخص کے ہاتھ میں ہے یا چند شخصوں کے ہاتھوں میں یا جمہور کے ہاتھ میں و حقیقت یہ فرق جیسا کہ خود اسطاطالیس نے اس پر تنبیہ کی ہے کمی نہیں ہے بلکہ کیفی ہے یہ اضافہ ہو سکتا ہے کہ اسطاطالیس نے کوئی امتیاز خالص کمی تصدیقات میں نہیں بیان کیا۔ کتابانہ جہانی میں یہ جملہ موجود ہے جس کے معنی میں فیہ انبیاء میں کچھ کمی ہیں اور کچھ بعضی۔ اگرچہ قیاس کی بحث کتابانا بطریقہ ادبی میں اسطاطالیس نے جزئی اور کلی تصدیقات کے تقابل میں کمی

۱۲ شخصی مفہوم پر اکثر زور دیا ہے

مونر کی حکومت شخصی اسطاطالیس کی حکومت افراہ۔ کیا کسی حکومت جمہوری یا عوامیت ۱۲

انسان، فانی ہے اور سب انسان فانی ہیں بھی کہہ سکتے ہیں بیرونی میں کام نہیں کرتے اور یہ بھی سب بیرونی میں کام نہیں کرتے۔ لیکن جب کیت کی صورت نہ ہو تو یہ صاف صاف نہیں معلوم ہوتا کہ تصدیق کلی ہے یا جزئی اگر میں کہوں عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں بھول ایک خوبصورت چیز ہے تو یہ ضرور ہے کہ میں نے سب عورتیں مراد لی ہیں یا سب بھول صحت اس کی مقتضی ہے کہ کیت تصدیق کی صراحت بیان کی جائے خصوصاً جہاں (جیسے منطق کی مثالوں میں) تصدیق سیاق کلام سے لی جاتی ہے اور ہم کو سیاق سے اکثر ایسی مدد نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ لکھنے والے (مولف یا مصنف) کا نشان کیا ہے کم از کم ایسی صورت میں جہاں موضوع صیغہ جمع میں ہو الفاظ کل (سب) کوئی نہیں، بعض (دیکھو) اس مقصد کے لئے خاص کیے گئے ہیں۔ ایک تصدیق بغیر کسی علامت کیت کے اصطلاحاً تصدیق غیر محدود (غیر محصور) سمجھی جاتی ہے کیونکہ اس کی صراحت نہیں ہے کہ کل یا صرف موضوع کے اطلاق کے ایک جز کا حوالہ ہے اور اس وجہ سے وسعت تصدیق کی غیر متعین ہے جو مثالیں ابھی دی گئی ہیں لہذا عورتیں رشک کرنے والی ہوتی ہیں۔ بھول ایک خوبصورت چیز ہے غیر محدود بھول تصدیق میں اسی وقت میں الفاظ کل، اور کوئی نہیں، بطور علامات کلیت اپنی ذاتی خرابیاں رکھتی ہیں۔ کیونکہ تصدیق درحقیقت کلی ہے اگر موضوع کلی ہو یا عام ہو اور محمول ضرورہ اس سے متعلق ہے یا اس سے خارج ہے لیکن اگر وہ موضوع سے متعلق یا اس سے خارج ہر صورت میں پایا گیا ہے بلا کسی ضرورت کے جس کا ہم کو علم ہو تو بھی ہم وہی عبارت استعمال کرتے ہیں کلی یا بعض مثلاً ہم کہہ سکتے ہیں کوئی امریکی شاعر طبقہ اول میں نہیں ہے یا یہ کہ تمام فرانسیسی ذرا

(۱) انسان فانی ہے صراحتہ کلی ہے لیکن علامتوں سے بیان کرنے میں یہاں ابہام اپنی کیت کا اظہار نہیں کرتا۔

(۲) غیر محصور کو اصطلاحاً بھول کہتے ہیں جس میں کیت کی فروگزاشت ہوئی ہے۔ اور اس کا مقابل قضیہ محصورہ یا محصورہ ہے ۱۲

کم زندگی رکھتے تھے لیکن کوئی ان میں سے کلی تصدیق نہیں ہے ہر تصدیق ایک تعداد افراد کی نسبت کی گئی ہے۔ تصدیق سے ایک تاریخی واقعہ معلوم ہوتا ہے نہ کہ علمی صدق ایسی تصدیقات کو مجموعی یا عددی کہنا مناسب ہے کیونکہ درحقیقت ان میں ایک بیان ہے جو ایک جماعت کی ہر مثال پر صادق آتا ہے اور یہ بیان کسی تصوری ضرورت پر مبنی نہیں ہے بلکہ محض ایک تعداد پر۔ ہم کو اس سوال میں امتیاز کرنا واجب ہے کہ آیا اس تصدیق سے ایسی کلیت مراد ہے جس کی کلیت کا دعویٰ کسی استحقاق پر مبنی ہے۔ اگر جائے اس کہنے کے کہ وہ سب فرانسیسی ذرا کم زندگی رکھتے تھے جہاں کہ جوت تعریف وہ (انگریزی دی) عبارت میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ میں ایک خاص طبقے کے کل افراد مراد لیتا ہوں۔ میں یہ کہتا کہ تمام فرانسیسی ذرا کم زندگی رکھنے والے ہیں یہ بحث ہو سکتی ہے کہ اب یہ تصدیق افراد یا اشک کی طرف مچل نہیں ہے بلکہ فرانسیسی ذرا کی ایک خاص صفت حیثیت ذراے فرانس اس تصدیق سے ظاہر ہوتی ہے۔ سچ یہ ہے کہ یہ بیان ابہام سے خالی نہیں ہے۔ اور کوئی شخص مجھ سے یہ سوال کر سکتا ہے کہ آیا یہ ایک واقعہ تاریخی کا خلاصہ مراد ہے یا بطور ایک ضروری حقیقت کے یہ بیان ہے لیکن ابہام اس بیان کا تو اصل مبحث غنہ ہے اس لیے کہ دو مختلف ترجمانیوں سے درمیان محض تعدادی تصدیق اور صدق کلی کا فرق معلوم ہوتا ہے اگر میں تقابل کروں ایسی تصدیقوں میں ہماری کل ہڈیوں کے جوڑا دکھڑے ہوئے ہیں اور کل مثلثیں جو نصف دائرے میں ہوتی ہیں قائم الزاویہ ہوتی ہیں تو فرق صاف واضح ہو جائے گا۔ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ شخصی تصدیق میں جس کا موضوع ایک فرد خاص ہوتی ہے اور ایک کلی یا جزئی تصدیق میں جس کا موضوع ایک عام یا مجرد ایک تصور یا قسم ہے ہوتا ہے۔ بین فرق ہے متعدد تصدیق اور یہ بات کسی حد تک جزئی تصدیق کی نسبت بھی درست ہے (صنف شخصی کے قریب ہے



بہ نسبت صنف کلی کے۔ کیونکہ اگرچہ موضوع ایک مد عام ہوتا ہے اور میں جلا ارکان پر جو اس صنف میں داخل ہیں محل کرتا ہوں مگر میں اس لیے ایسا کرتا ہوں کہ میں نے ان کا فرداً فرداً امتحان کیا ہے اور محمول کو ان سب میں پایا ہے۔ بہ سبب کسی ضروری تعلق کے جو کہ محمول میں اور ان ارکان کی صفت مشترکہ میں ہے جن پر وہ مد عام دلالت کرتی ہے۔ فرانسیسی وزارت ایک مد عام ہے مگر جمود وجود کے اعتبار سے جو میں نے ملاحظہ کیے ہیں فرانسیسی وزارت میں کمی عرض شامل نہیں ہے جس کی بنا پر میں یہ کہوں کہ تمام فرانسیسی وزاتیں کم زندگی رکھنے والی ہیں۔ یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ میں نے ہر صورت کو ملاحظہ کیا ہے ٹھیک اسی طرح جیسے کہ میں صرف ایک صورت کو ملاحظہ کرتا اور یہ کہتا کہ پہلی وزارت ایم جو لس فیبری کی کم زندگی رکھنے والی تھی۔ اسی وقت میں مجموعی تصدیق اگرچہ اس طرح صنف شخصی کے قریب قریب ہے جس سے ایک سچی کلی تصدیق کا اشارہ ملتا ہے۔ اس سے یہ ذہن میں آتا ہے کہ بنیاد محمول کی اس ہیئت عامہ میں ہے جس پر مد عام دلالت کرتی ہے اور یہ تمام افرادی صورتیں اس میں جمع ہیں۔ اگر میں کہوں کہ لو تھر سے نفرت کی گئی تھی تو کوئی ایسا امر نہیں ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وجہ تنفر یہ امر تھا۔ وہ تمام اوصاف جو لو تھر پر منطبق ہوتے ہیں اس کا نفرت کیا جانا کس وصف سے کلی اتصال رکھتا ہے۔ اگر میں کہوں تمام مصلحین سے نفرت کی جاتی ہے اگرچہ یہ بھی ویسا ہی ایک تاریخی بیان ہے جیسا کہ پہلا تھا اور اس لیے محض معدودی بت اس سے یہ ذہن میں بتا اور ہوتا ہے کہ وہ سبب جس سے یہ لوگ نفرت کیے گئے تھے دو تھو اور کالون کرا مول اور گلیڈ اسٹون۔ اس بیان میں ایک معدودیت ممکنہ نہ تھا داخل ہے) اس واقعے میں اس کی اصل موجود ہے کہ وہ سب مصلحین تھے اس طرح ایک معدودی تصدیق سے ہم کلی پر پہنچ جاتے ہیں۔ افراد کے ملاحظہ سے صفات کے کلی اتصال تک۔ جب ہم ایک معدودی تصدیق کا بیان (دعویٰ) کرتے ہیں ہم اس راستے پر ہوتے ہیں کبھی دور کبھی نزدیک بہ حقیقی کلی تصدیق میں اور محض معدودی میں جو فرق ہے وہ اہم قصائد

سے ہے ایک کا تعلق علوم حکمیہ سے ہے اور دوسرے کو محض زربانی سرگزشت اور تاریخ سے۔ تصدیق کلی ہر فرد پر صادق آتی ہے خواہ زمانہ ماضی میں ہو خواہ حال میں خواہ استقبال میں خواہ ملاحظہ ہوئے ہوں خواہ نہ ہوئے ہوں۔

معدودی تصدیق صرف ان افراد پر صادق ہے جن کا امتحان کیا گیا ہے اور موضوع میں ان کو جمع کر دیا ہے۔ تمام مصلحین نفرت کیے گئے ہیں اگر یہ تصدیق محض معدودی ہو تو اس سے میں نفرت کی پیش بینی نہیں کر سکتا اگر میں اصلاح کا کام اپنے اوپر لوں۔ اس سے مجھ کو کوئی توضیح اس تنفر کی نہیں ملتی جسے مصلحوں کو سابقہ ہوا۔ اور اگر یہ حقیقی کلی تصدیق ہے تو اس سے گنہ گتہ کی تو منہج اور آئندہ کی پیش بینی ہوگی۔ قطع نظر اس کے ایک کلی تصدیق اس حیثیت سے کوئی تعلق افراد شمالی کی تعداد سے نہیں رکھتی جب کہ جس تعلق کا ایجاد اس میں ہے وہ ضروری ہو۔ تصدیق کلی ہی رہے گی خواہ اس کے صدق کی فردیں دس لاکھ ہوں خواہ صرف ایک۔ اس طرح سب البتہ ہیں یہ صورت ٹھیک اس کے حق کو ادا نہیں کرتی۔ ایک معدودی تصدیق میں بھی ایک تعداد زیر نظر ہوتی ہے اور سب کا اطلاق ان پر بھی ہوتا ہے اور یہ کہنا ان کے لیے کافی ہے تمام ا کے ب ہیں (یعنی ا کے سب افراد ب ہیں)

جزئی تصدیقات سے خواہ یہ سمجھا جائے کہ ان کا حوالہ ایسے افراد سے ہے جس کا شمار نہیں کیا گیا ہے یا یہ کہ ان کی کلیت کامل طور سے متین نہیں ہوئی ہے اور یہ زیادہ قریب معدودی کے ہے یا قریب کلی کے ہے بیان گذشتہ کے موافق، اگر میں کہوں کہ بعض عورتیں سلطنت کر چکی ہیں تو میری مراد ان عورتوں سے ہوگی جن کو میں شمار کر سکتا ہوں سمیرا س کلہو پٹھرہ زونبیا اینڈ میتھ کر سٹینہ وغیرہ

(۱) یا بعض منطقی اس طرح کہیں گے کہ کوئی بھی نہ ہو۔ اس طرح سے کلی تصدیق محض شرطی ہو جاتی ہے۔ لیکن لائسنز نوا سینر بریڈ لاکی منطقی مقالہ اول باب دوم بوسینگو کی منطق جلد اول صفحہ ۲۶۸-۲۶۹ نیز ملاحظہ کرو بریڈ لاکی کتاب مظہر و تحقیق صفحہ ۳۶۱-۳۶۲

نکر عورتیں اس صنف کی یا اس صنف کی بلکہ یہ عورت اور وہ عورت۔ اگر میں کہوں  
بعض رنگ ماند ہو جاتے ہیں تو یہ میری مراد نہ ہوگی کہ جن رنگوں کو میں شمار کر سکتا  
ہوں بلکہ کوئی رنگ کسی خاص قسم کے۔ اور یہ فرض کر کے کہ میں ایسے رنگ کی  
تنوع یا اس کا تعین کر سکتا ہوں میں کہہ سکتا ہوں کہ تمام رنگ اس صفت کے ماند ہو جاتے ہیں  
تصدیق جزئی کی ظاہری صورت میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جس سے معلوم ہو  
کہ شکم کی مراد خاص افراد سے ہے جس کا وہ نام نہیں لیتا یا بعض شرائط (حالات)  
سے ہے جن کی وہ تنوع نہیں کرتا۔ اگرچہ تصدیق کے سیاق و سباق سے ہم کو  
اس نکتے کی طرف دلالت ملتی ہے کہ

یہ فوراً ملاحظہ ہو گا کہ اسی قسم کا فرق درمیان جزئی تصدیق کے ہے  
جس سے یہ سمجھا جائے کہ افراد مراد ہیں جن کا شمار نہیں ہوا ہے اور وہ جزئی  
تصدیق جس سے یہ سمجھا جائے کہ بعض شرائط (حالات) ہیں جن کی کامل تنوع  
نہیں ہوئی ہے اور محدودی کلی تصدیق اور حقیقی کلی تصدیق میں ویسا ہی فرق  
موجود ہے۔ اگر عورتیں جن کی طرف مجمل اشارہ کیا گیا ہو بعض کہہ کے جن کا شمار  
ہو چکا ہے اور میں یہ کہوں کہ کل عورتیں جو میری فہرست میں ہیں سلطنت کر چکی  
ہیں۔ اگر رنگ جن کی طرف مجمل اشارہ تھا بعض سے ان کی تخصیص ہو چکی ہو  
میں کہہ سکتا ہوں کہ ایسے رنگ ماند ہو جاتے ہیں۔ پہلا محدودی اور دوسرے  
حقیقی کل ہے۔ اور یہ فرق خواہ وہ جزئی تصدیق کی تعبیر میں ہو خواہ محدودی  
اور کلی میں ہو اس طرح ظاہر کیا جاسکتا ہے کہ ایک صورت میں تصدیق کی تعبیر  
از روئے اطلاق ہوئی ہے اور دوسری صورت میں از روئے مراد تصدیق کی توضیح  
از روئے اطلاق اس صورت میں کہی جاتی ہے جب کہ ہم ابتداً مختلف اشکاء افراد  
یا نوع کا جو کہ موضوع میں داخل ہیں تغفل کریں جن کی طرف محمول غسوب ہے

۱۱) یاد ہو گا کہ حدود کے اطلاق اور مراد کی بحث میں اس کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ کس طرح سے  
حد کے اطلاق سے بالتخصیص حدود ماتحت مراد ہیں جن کا امتیاز از روئے تصور ہوا ہو فقط وہ  
مثالیں ایک قسم کی ہیں میں صرف از روئے شمار امتیاز ہے۔ اس طرح حد شتک میں وہ شتک

تو اس کا بیان مصداق سے ہوتا ہے۔ جب کہ ہم ابتدا میں تعقل کریں موضوع کا تصور کی حیثیت سے اس ہئیت کے لحاظ سے جو وہ موضوع کے معنی میں ضمناً داخل ہے جس سے محمول متعلق ہے۔ بعض اہل علم اس کا بیان اطلاق سے ہوتا ہے جب کہ میں تعقل کروں اس کا اس کا بیان مراد سے ہوتا ہے جب کہ میں اس کے کسی وصف یا ہئیت کا تعقل کروں اہل علم اس کا بیان از روئے اطلاق ہے اگر میں اس کے ہر ایک فرد کا تعقل کروں۔ بیان مراد سے ہے جب کہ میں اس کی ہئیت کا از روئے اس کے تعقل کروں پھر

جو کچھ تصدیق کی کیمت کے باب میں کہا گیا ہے ماحصل اس کا یہ ہے تصدیق محمول ہے افراد پر یا کلیات پر صورت اولیٰ میں جبکہ یہ محمول ہو ایک فرد ہر تصدیق کو شخصی کہتے ہیں۔ جب کہ محمول ہو ہر ایک پر ایک مجموع یا تعداد سے اس کو مجموعی یا معدودی کہہ سکتے ہیں صورت آخری میں جب کہ محمول کا ایقاع یا انتزاع ہو موضوع سے بدون لحاظ امتداد کے لہذا کسی مثال میں اور ہر مثال میں تصدیق کو کلی کہتے ہیں۔

بقیم حاشیہ صنفی گذشتہ۔ داخل ہیں جن میں مکہ یا قیاس زر خالص کے اعتبار سے فرق ہے۔ لیکن ملکو گوریہ یا جو ملی شلنگ کے تحت نہ ہوگی۔ اسی حالت میں یہ بھی معرفت حاصل ہوئی تھی کہ ہم اپنی توجہ یا توجہ باندول کریں مشترک ہئیت کی طرف جو اس گھن کے تمام شلنگوں میں ہے یا اکثر پر مختلف شلنگوں کی جن میں وہ ہئیت پائی جائے کیونکہ انشا ایک قسم کی یا ایک واحد ہیں یا ایک کثیر ہیں واحد میں۔ ایک صورت بہت سی مثالوں میں یا بہت سے افراد ایک صنف کے۔ جب ہم کثیر کا تعقل کریں بیشتر واحد سے تو ہماری نسبت کہا جائے گا کہ ہم صنف کے اطلاق کا تعقل کرتے ہیں جب ہم واحد کا تعقل بیشتر کریں کیونکہ تو کہا جائے گا کہ ہم صنف کی مراد کا تعقل کرتے ہیں۔ اور بلا شک افراد ایک قسم اس مقصد سے کہ اس کا امتیاز تعقل میں ہو خواہ بعض از روئے شمار (جیسے ہم تعقل کر سکتے ہیں پہلے دوسرے تیسرے وغیرہ شلنگ کا جو گھن سے نکلیے) یا از روئے مکان جیسے میں تعقل کروں اس شلنگ کا جو میری جیب میں ہے یا تمھاری جیب میں وغیرہ اگرچہ جس حالت میں وجوہ امتیاز کچھ خصوصیت اس قسم سے نہ رکھتے ہوں (جیسے امتیاز پہلے دوسرے یہاں وہاں کا شلنگ سے از روئے شلنگ متعلق نہیں رکھتا۔ پس اس امتیاز کو نیول میں نظر انداز کر دیتے ہیں ۱۲ مضمون)

جب اور طرح سے ہو تو اس کو جزئی کہتے ہیں۔ لیکن تصدیق کلی کا بیان انہیں لفظوں (کل یا کوئی نہیں) سے بطور محدودی کے ہوتا ہے لہذا اس سے غلط ہو جاتا ہے جزئی تصدیق و حقیقت ناتمام ہے۔ یا یہ ناتمام محدودی ہے یا ناتمام کلی تصدیق ہے موضوع کے اشک (افراد) کے لحاظ سے جن پر ہمارا دلالت کرنا نا کمال ہے یا موضوع کے خواص کے لحاظ سے جن کی تنویع ہم نے تمام نہیں کی ہے تصدیق پر ابتداً از روئے مراد نظر کر سکتے ہیں جب کہ اوکا مضمون کے اتصال کا ہو یا از روئے اطلاقی جب کہ کسی مخصوص ہئیت کا افراد میں ادعا ہو۔ پہلی حیثیت کلی میں غالب ہے اور دوسری محدودی میں اور اس سے زیادہ تر شخصی تصدیق میں جزئی تصدیق میں کبھی پہلی حیثیت اور کبھی دوسری حیثیت اس اعتبار سے کہ ہم ان شرائط کو زیادہ ملحوظ رکھتے ہیں جن کی تنویع ناقص ہے یا وہ اشک (افراد) جن پر دلالت نا کافی ہے۔ ان امتیازات سے بعض کا ہم کو ذہناً شعور ہوتا ہے مگر عبارت میں نہیں ادا ہوتے۔ اور بعض استدلالی مقاصد سے یہ کافی ہے کہ تصدیق کو کلی سمجھیں یا جزئی کلی جب کہ کسی قسم کے مجموعی یا جب کہ ایک فرد (خاص) کی طرف حوالہ ہو (کیونکہ دونوں صورتوں میں موضوع محصور ہے) اور جزئی اس حالت میں جب کہ کسی قسم کی ایک جزئی طرف حوالہ ہو (اس صورت میں موضوع محصور نہیں ہے)

باعتبار کیفیت تصدیقات میں ایجابی اور سلبی کا امتیاز ہے۔ ایجابی تصدیق کسی موضوع سے ایک محمول کو منسوب کرتی ہے اور سلبی تصدیق محمول کو موضوع سے جدا کرتی ہے لیکن فرق درمیان ایجاب اور سلب کے ایسا معرّف ہے اور ایسا سادہ ہے کہ کسی قسم کی توضیح یا اختلاف بیان کی ضرورت نہیں ہے کہ اس کا مفہوم بتایا جائے۔ اکثر مشکلات سلبی تصدیقات سے تعلق رکھتے ہیں۔

۱۱) یعنی ایک قسم یا کوئی کلی گروہ میں جہاں انفرادی سے احتراز کیا اور قسم کو ترجیح دیں اگرچہ دوسری صورتوں میں اس حد میں تقابل کرتے ہیں تاکہ کلی موضوع جس کا حال تصدیق میں ہے اس سے غلط نہ ہو اور کلی تصدیق سے جو اس کلی کے مجموع کی طرف حوالہ دیا گیا ہے ۱۲ مصر

جو کہ مدعی حدود کے بیان میں سامنے آئی تھیں۔ تصدیق (جیسا کہ ہم نے دیکھا) موجود کی طرف حوالہ کی جاتی ہے ہمارا مافی الضمیر حقیقی کی ہیئت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کا طور وجود (جیسا کہ تصدیق ظاہر کرتی ہے) وہی ہے جو ہم تصور کرتے ہیں۔ لیکن حقیقی وجودی ہوتا ہے یہ کچھ ہو کے موجود ہوا نہ کہ لاشے ہو کے موجود ہوا۔ سبلی تصدیق ظاہر کرتی ہے کہ وہ (موضوع) کیا نہیں ہے۔ اور کیونکہ یہ ظاہر کر سکتی ہے کہ یہ اس طرح سے ہے؛ مرجحائی سمجھا بوٹی ڈنک سائنس مارتی۔ اس تصدیق سے کس طرح مجھ کو کسی حقیقت نفس الامری سے پڑ مردہ سمجھا بوٹی کی نسبت آگاہی ہوتی ہے؟ ہم کہہ سکتے ہو کہ میں نے ایک تصور سمجھا بوٹی کے ڈنک مارنے کا پیدایا کیا اور سبلی تصدیق میں اس کے کذب سے خبر دی یہ کوئی تصور کسی حقیقت نفس الامری کا نہیں ہے۔ لیکن تصدیق میرے خیال کے باب میں نہیں ہے (بلکہ حقیقت کے باب میں ہے) میں اس پر غور کر سکتا ہوں اور کہہ سکتا ہوں کہ میں نے جو خیال پڑ مردہ سمجھا بوٹی کا کیا تھا وہ کاذب ہے۔ اب میں پڑ مردہ سمجھا بوٹی کے باب میں تصدیق تیار رہا ہوں نہ اس کے کسی گذشتہ خیال کی۔ اور جب میں کہتا ہوں یہ ڈنک نہیں مارتی تو میں اس کے بارے میں کیا کہہ رہا ہوں؟ اس میں یہ کیا خاصہ نہ ڈنک مارنے کا ہے؟ بلا شک اس پر اصرار کیا جاسکتا ہے کہ کچھ بھی نہیں پس سبلی تصدیق کسی امر حقیقی کا بیان نہیں ہوتا۔

یہ غلط فہمیاں بعض اوقات پیدا ہوتی اگرچہ ان پر استہزا کرنا ناجائز ہے تاہم جب یہ سامنے آئیں تو ہم کو کہنا چاہیے کہ ہر شے متین ہے جو کچھ کہ وہ ہے کوئی شے اپنے سے غیر ہو کے نہیں ہے: اور معاً یہ بھی کہ یہ کوئی شے غیر نہیں ہے

۱۲۔ جو حقیقت موجود ہے وہ وجودی ہے ۱۲۔

(۲) مزید برآں یہ کہ اس کے حقیقی معنی یہ ہوں گے کہ میں نے ایک سابق کی تصدیق کی تصدیق مکرر کیا ہے کہ وہ کاذب ہے جس کے بارے میں ابتدائی سوال فوراً پیدا ہو سکتا ہے ۱۲۔  
(یعنی تصدیق جو میں نے اب پیدا کی ہے وہ کسی حقیقت کا بیان ہے یا نہیں ہے وہی شکل پھر سامنے آئی اور یہ سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوگا) ۱۲۔

ایجا با ایک شے ہونے کی جہت سے۔ پس ہم کو چاہیے کہ سلبی تصدیق کو تسلیم کر لیں کہ وہ اشیاء کی حقیقی محدودیت کو ظاہر کرتی ہے لیکن ہم کو چاہیے کہ اس کو جائز قرار دیں کہ یہ ایجابی تصدیق پر مبنی ہے اور اس کی قرع ہے۔ اگر پڑ مردہ چھو ابولی ڈنک نہیں مارتی تو اس میں کوئی خاصیت ہے جو اس میں موجود ہے اور وہ منافی ڈنک مارنے کے ہے۔ ایک ایجابی خاصہ جو کہ منشاء انتزاع ہوتا ہے وہ ہمیشہ پایا جاتا ہے برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے، یہ بے شک برف کے ٹپیر پھر کی توضیح نہیں ہے۔ لیکن اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک مادی جسم (جس کا کوئی ٹپیر پھر ہونا ضروری ہے) کوئی اور درجہ ٹپیر پھر کا نہیں رکھ سکتا اور سرد ٹپیر پھر ہونے سے اگر برف کا کوئی درجہ ٹپیر پھر نہ ہوتا تو ۲۱۲ فار ہوتا اگر اس کا کوئی ٹپیر پھر نہیں ہے مگر ۳۲ فار تو ضرور ہے کہ اس کا وہی ٹپیر پھر ہوگا

اگر یہ کہا جائے کہ سلبی تصدیق پر ایجابی تصدیق مقدم ہے تو اس سے وہ مشکلات جن کی طرف ہم نے حوالہ کیا ہے دور نہیں ہو جاتیں اگر برف گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے پس سرد گرم نہیں ہے۔ کوئی انکار نہ کرے گا کہ بعض لوگ یہ خیال کریں گے کہ یہ صرف ایک تصدیق بیان مکرر کی ہے لیکن یہ بیان مکرر نہیں ہے اگرچہ یہ فضول ہے۔ تکرار یہ ہے اگر کہا جائے سرد سرد ہے لیکن یہ کہنا کہ یہ گرم نہیں ہے کیونکہ یہ سرد ہے اس سے ہم کہہ آگاہی ہوتی ہے کہ گرم اور سرد تو تینا سن وصف ہیں۔ سرد نا گرم سے ویسا ہی یکسانی رکھتا ہے جیسے فرو غیر زوج سے اگرچہ وہ اعداد جو فرد ہیں بعینہ وہی ہیں جو کہ زوج نہیں ہیں تبائن بعض اوصاف کا اور اطوار وجود حقیقی صدق ہے جو کہ سلب میں محفوظ ہے۔

۱۱ یعنی یہ کہ ایک شے ایجا با کچھ ہے اور جب سلب ہو تو وہ جو ایجا با ہے اب اس کے سوا کچھ ہو کے رہے یہ محال ہے ۱۲۔

۱۲ یعنی ہر سلبی تصدیق ایک ایجابی تصدیق کی اصلیت کو تجویز کرتی ہے جس سے سلبی تصدیق بطور شاخ کے نکلی ہے ۱۲۔

۱۳ یعنی سلبی تصدیق ایجابی کی قرع ہے ۱۲۔

اگر یہ نہ ہوتا تو ہر شے دوسری ہر شے ہو جاتی یعنی ویسی ہی ایجابی جیسے اور بعض اطوار وجود منفیہ کے ہیں۔ سلب جیسا کہ افلاطون نے نظر کی ایسا ہی ضروری ہے جیسے ایجاب اگر حقیقت کے اندر کچھ فرق اور امتیازات ہیں۔ یہ کہ اب نہیں ہے اس کے یہ منہ ہیں کہ یہ بے اختلاف رکھتا ہے اس کے یہ منہ نہیں ہیں کہ وہ غیر موجود ہے کو

{ زیادہ تعاقب اس مضمون کا ہم کو دور تک مابعد الطبیعت میں لجا ئیگا۔ اس کی طرف استطراداً اشارہ ہو سکتا ہے کہ مفہوم غیر محدود (یا جیسا کہ فلسفی بعض اوقات کہتے ہیں مطلق) وجود کا ایسا وجود ہے جو کہ ہر شے ہے جو موجود ہے۔ جس کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ایک وصف رکھتا ہے اس طرح کہ دوسرا وصف نہ ہو۔ ہر حال حالیکہ محدودیت آتی ہے محدود کرنے سے اور بتائیں سے۔ اسی سے ہے اسپینوزا کی محدودیت سلب ہے آیا یہ مفہوم لائق تسلیم ہے یہ دوسرا سوال ہے۔ خصوصاً اس سے پیدا ہوتا ہے مسئلہ شر کے مفہوم کا کیونکہ لامحدود وجود میں جمیع اشیاء موجود ہیں اور شر کوئی شے حقیقت نفس الامری رکھتی ہے پس اس وجود میں فی جمیع الاشیاء شر بھی ہے۔ پس یہ بحث کی گئی ہے کہ شر بنفسہ کوئی شے نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی رائے ہے کہ بادی الرائے میں اس پر صریحی اعتراضات ہیں۔ یا کم از کم یہ نقطہ ایک ظہور محض ہے جو کہ عارض ہے محدودیت کو لیکن بالذات یہ محدودیت کے ماوراء کوئی شے نہیں ہے {

بعض اوقات یہ تجویز کیا گیا ہے کہ سلبی تصدیق اب نہیں ہے پر ایجابی حیثیت سے بحث کی جائے (الاب) اب ہے یعنی سلب کو محمول کے ساتھ ضم کر دیں لیکن از بسکہ مبانیات (باہم دیگر خارج ہونا) اوصاف اور اطوار وجود کا ایک واقعہ

{ افلاطون کے مسئلہ سے یاد کیا ہے۔ ہر مثال کے ساتھ بہت کچھ موجود ہے جو کہ ہے اور لا انتہاء بھی جو کہ نہیں ہے۔ (یعنی ہر شے کے ساتھ صفات ثبوتیہ اور سلبیہ لگے ہوئے ہیں) جب ہم کہتے ہیں لا موجود تو ہم اس سے وجود کا ضد نہیں تجویز کرتے بلکہ وہ جو موجود ہے بتائیں رکھتا ہو۔ مص

دوسرا بھی تصدیقات کو جس میں غیر محدود و حقائق ہو جائے محمول کے تقریبی غیر محصور و محدود اور انھوں کا کہتے ہیں۔ ۱۲۱





کرتا ہے اور حایکہ منفصلہ ایک متبادل کے صدق دوسروں کے صدق سے جدا کرتا ہے۔ بعض اوقات کو تصدیقات ملتف مختلط یا مرکب کہتے ہیں اس تقابل سے تصدیق حلی کو بسط یا مفرد کہتے ہیں۔

شرطیہ تصدیق میں مقدم اور تالی کا خواہ ایک موضوع ہو خواہ مختلف صورت تصدیق کی خواہ اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے اگر غلہ کم ہے تو وہ گراں ہے خواہ اگر ا ب ہے توج د ہے اگر زر مسکو روپیہ کم ہے تو کٹوتی کا بھاد چڑھ جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ خواہ مقدم یا تالی خواہ سببی ہو خواہ ایجابی مگر ان فرقوں سے کوئی تفادات تصدیق شرطی ہونے کے اعتبار سے نہیں پڑتا۔ ہر حالت میں یہ تالی کے ایک شرط پر موقوف ہونے کا ایجاب کرتا ہے اس لئے فرق سببی اور ایجابی ہونے کا اگرچہ مقدم اور تالی پر جدا جدا لگا یا جاسکتا ہے نہ تصدیق شرطیہ پر من حیث کل۔

جب کہ موضوع مقدم اور تالی کا ایک ہو تو اس کو تصدیق حلی میں بسہولت تحویل کر سکتے ہیں اگر ا ب ہے تو وہ ج ہے لکھا جاسکتا ہے ا جو کہ ب ہے ج ہے۔ اگر غلہ کم ہے تو وہ گراں ہے ہو جاتا ہے کم غلہ گراں ہوتا ہے۔ بلکہ مقدم اور تالی کے مختلف موضوع ہونے پر بھی ٹھوڑے سے پھیر بدل سے اسی کے ہم معنی حلی صورت کی تصدیق بن سکتی ہے۔ اگر خواہ ہشیں گھوڑے ہوتے توفیق سوار کر تے۔ لکھی جاسکتی ہے اگر فقیروں کی خواہشیں گھوڑے ہوتے تو وہ سوار کر تے۔ کیونکہ شرطی تصدیق تالی کے موضوع پر ایک محمول کا اثبات کرتی ہے ایک شرط کے تحت میں جو مقدم میں بیان ہوئی ہے اور اگر وہ شرط بطور صفت موضوع تالی کے ہو تو اس موضوع پر جو اس طرح موصوف ہو اے تالی کے محمول کو حمل کے طور پر ثابت کر سکتے ہیں۔ لیکن ہم اس طرح شرطی تصدیقات کو حلی میں نہیں تحویل کرتے شرطی معنی حلی لباس میں باقی رہتے ہیں کم غلہ گراں ہے حقیقتاً تصدیق کم غلے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ غلے کے بارے میں ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ غلہ ایک شے ہے جو کم ہو سکتا ہے اور گراں ہوتا ہے جب کم ہو اور اس طرح موقوف ہونا غلے پر ایک تالی کا ایک شرط پر ہماری

تصدیق کا بار اس کے ساتھ لگا ہے و  
 فرق درمیان حلی اور شرطی تصدیقات کے۔ درمیان ایجاب و سلب  
 ایک محمول کا موضوع پر اور اثبات تالی کی موقوفیت کا ایک شرط پر۔ اس  
 صورت میں صاف ہو جاتا ہے جب کہ شرط زمانہ گزشتہ یا آئندہ میں پوری  
 نہ ہو اگر میں خدا کی اتنی اطاعت کرتا جتنی بادشاہ کی کی ہے تو وہ اس بوڑھے  
 بالوں میں مجھ کو چھوڑ نہ دیتا۔ بے شک اس کا مفہوم ایک حلی تصدیق کا ہے۔  
 خدا ان کو نہیں چھوڑ دیتا جو ایمانداری سے اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ لیکن  
 یہ حلی تصدیق میں تحویل نہیں ہو سکتی کیونکہ ضمناً اس کے معنی یہ ہیں وہ مجھ کو  
 نہ چھوڑ دیتا اگر میں ایمانداری سے اس کی اطاعت کرتا اور ہم شرطی تصدیق کو  
 طرح نہیں کر سکتے۔ اگر کروں نہیں کو عبور کر جائے تو وہ ایک بڑی سلطنت کو تباہ  
 کر دے گا۔ یہاں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ کروں دریا کو عبور کرے گا یا نہیں۔ پس  
 پورا ہونا اس شرط کا جس پر تالی کا اثبات موقوف ہے مشکوک رکھا گیا ہے۔  
 اس تصدیق میں کچھ نہیں ہے الا یہ کہ موقوفیت حلی طور سے اثبات کی گئی ہے و  
 اس پر اصرار ہو سکتا ہے کہ کم از کم موقوفیت حلی طور سے اثبات کی گئی ہے  
 پس شرطی تصدیق بالآخر حلی ہے۔ یہ جواب بہت اچھا ہے اس شخص کے لئے  
 جو دونوں تصدیقوں کا فرق یہ کہے کہ سب تصدیقیں حقیقہ حلی ہی ہوتی ہیں  
 مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شرطی حلی کی  
 فرع ہے۔ لیکن اس حلی اور شرطی میں جو فرق ہے اس کی صحت میں نقصان  
 نہیں آتا۔ کیونکہ اس فرق کی بنا اس امتیاز پر ہے جو کہ درمیان اثبات موقوفیت  
 تالی کی مقدم پر اور اثبات ایک وصف کا موضوع کے لئے ان دونوں میں ہے۔  
 اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ شرطی میں اول کا اثبات ہے اگرچہ یہ بطور حلی ہی کیوں

(۱) اس پیش گوئی سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہری یا نحو صورت تصدیق کی اس کے سنے پر دلالت تعلق نہیں  
 کرتی کیونکہ اس کا یہ بھی ترجمہ ہو سکتا ہے کہ میں کو عبور کر کے ایک عظیم سلطنت کو تباہ کر دے گا۔  
 وترجمہ صریحاً مختلف ہیں مگر یونانی مصرعے کے دونوں سنے ہو سکتے ہیں ۱۲ مصر

نہ ہو پھر بھی اس سے اور تصدیق حلی سے فرق ہے۔

یہ کہا گیا ہے کہ وہی سبب جو ابھی بیان ہوا ہے دونوں صنف کی تصدیقوں میں اصل جو فرق کیا گیا علم منطق اس قسم کے فرق پر اعتنا کرنے کو خارج کر دیتا ہے کیونکہ دونوں میں اثبات ہے فرق اس میں ہے کہ وہ کیا اثبات کرتے ہیں پس فرق ازرو ہے اور تصدیق ہے نہ ازرو ہے صورت تصدیق صورت دہی ہے اب ہے خواہ اکی جگہ ہم کر دس لکھیں ب کی جگہ بادشاہ لید یہ خواہ اکی جگہ بربادی سلطنت عظیم اور ب بربادی کرکس کے دریائے ہیلکس کے عبور کے بعد ہو۔ لیکن یہ فوراً تسلیم کر لیا جائے گا کہ فرق درمیان حلی اور شرطی اثبات کے صوری ہے جس طرح سے کہ ہم کو وہ تصدیقیں ملتی ہیں کہ موضوع کچھ ہی ہو جس کو ہم تعقل کرتے ہیں اور اس کو منطق سے خارج کرنا اس بنیاد پر کہ صورت اثبات کے مقابلہ کرنے سے جو دونوں میں مشترک ہے یہ مادی ہے اس سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ منطق کا خالصاً صوری علم ہونا غیر ممکن ہے۔

یہ دعویٰ کہ جنس پر تو ہم غور کریں گے اور نوع پر نظر کرتے سے انکار یہ طرز عمل کسی علم میں جائز نہیں ہو سکتا نہ منطق میں جائز ہو سکتا ہے۔  
یہ ایک مابعد الطبیعی سلسلہ ہے جس کا اشارہ شرطی تصدیق سے ملتا ہے جس کو ہم مختصر اور بیان کریں گے۔ اگر جنباں رو ما پر گینی کے بعد یلغار کرتا تو وہ اسے لے لیتا۔ یہ تصدیق ایک دعویٰ کرتی ہے۔ ایسا دعویٰ کہ کے یہ حقیقتاً ایک امر کے وقوع سے خبر دیتی ہے کیونکہ یہ اپنے مضمون کے صادق ہونے سے آگاہ کرتی ہے۔ لیکن امر حقیقی کی نسبت کس بات کے وقوع سے خبر دیتی ہے اور کونسا تاریخی واقعہ (جیسے ہم اس صورت میں رکھ سکتے ہیں) یہ اثبات کرتی ہے؟ یہ نہیں کہ جنباں نے گینی کے بعد یلغار کیا کیونکہ اس نے یہ نہیں کیا نہ یہ کہ اس نے رو ما کو لے لیا۔ یہ بھی اس نے نہیں کیا نہ یہ کہ ایک امر دوسرے کو لازم تھا دونوں امر واقع ہی نہیں ہوئے۔ اگر وہ رو ما پر یلغار کرتا تو وہ اسے لے لیتا یہ اس کی تاریخ کا واقعہ نہیں ہے نہ تاریخ

روما کا واقعہ ہے۔ یہ ایک اسکان ہے جس کا وقوع نہیں ہوا پھر حقیقی تصدیق کس طرح ہو سکتی ہے؟ ہر شرطی تصدیق اس مسئلے کو سامنے لاتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ بعض شرائط کے ماتحت کوئی امر موجود ہوتا یا ہو گیا ہوتا۔ لیکن یہ نہیں کہ وہ شرائط پورے ہوئے نہ وہ جو اس شرائط پر موقوف تھا موجود ہوا یا ہو گیا ہے۔ اس تصدیق کے صدق کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ وہ امر فی الواقع موجود ہو نہ تصدیق شرطی کے مقدم کے وقوع کی ضرورت ہے نہ تالی کے وقوع کی۔ تاہم اگر تصدیق شرطی صادق ہے تو یہ حقیقت نفس الامری کا صدق ہے اور حقیقت نفس الامری ضرور ہے کہ واقعی ہو۔ تو پھر تصدیق شرطی کس امر کے واقعیت نفس الامری کے وقوع اور اثبات کو ثابت کرتی ہے؟ شرائط ایچہ بر پڑتی۔ وہ ایک دوسرے ہے جو کہ اس اتصال کا اساس ہے جس کا اظہار شرطیہ صورت سے تصدیق میں ہوا ہے۔ روما کی وہ حالت تھی کہ اگر خیال کینی کے بعد یلغار کرتا چلا آتا تو روتا اب مقاومت نہ لاتی یہ سچ ہے لیکن ابھی تک یہ سوال باقی ہے کہ ایسا اساس کیونکر عالم حقیقت میں ہو سکتا ہے وہ جس کا وقوع ہی نہیں ہوا۔ ہم آزادانہ غیر متحقق اسکانات کا ذکر کیا کرتے ہیں گویا کہ وہ اسی طرح موجود ہیں جیسے موجودات نفس الامری یعنی واقعی۔ کبھی کبھی ہم کو مابعد الطبیعی مشکلات کا شعور نہیں ہوتا جو کہ اس میں شامل ہیں۔ وہ جس کا اس طرح آزادانہ ہم تذکرہ کیا کرتے ہیں اس کا تعقل ہم کو کس طور سے ہوا؟ جب ہم منطق میں شرطیہ تصدیقات پر غور کرتے ہیں تو ہم کو اس مسئلے کا شعور ہوتا ہے۔ تصدیق مفصل علامت کی نظامی صورت میں اس طرح بیان ہو سکتی ہیں، یا اب ہے یا ج ہے

درا نظر کو یہ سمجھنا چاہیے کہ ان فصلوں میں ان مسائل کی کامل بحث ہے جو شرطیہ تصدیق کی صورت سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً شرطیہ تصدیقات کی کمیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا۔ بعض نے اس پر اصرار کیا ہے کہ سب تصدیقات کلیہ ہیں اور بلاشبہ ان میں ایک کلی اتصال کہیں نہ کہیں ہے۔ پھر بھی یہ تصدیق سرکجا جزئیات افراد کے بارے میں بھی ہو سکتی ہیں ۱۲ ص ۱۷۰

(ہر آدمی چالیس برس کی عمر میں یا احمق ہے یا طیب ہے) یا اب ہے یا ج د ہے۔ (وہ یا اپنی قسمت سے بہت دُرتا ہے یا اس کی لُیّاقت کم ہے جو اس کی آزمائش کی جرأت نہیں کرتا کہ یہ یا تو سب کا سب حاصل ہو جائے یا سب جائے۔) یا اب ج ہے (یا پوپ یا بادشاہ اطالیہ کو روم سے کنارہ کش ہو جانا چاہیے) جس طرح شرطیہ متصلہ ہمیشہ ایک شرط کا ایجاب کرتا ہے اسی طرح یہ ایک انفصال کا ایجاب کرتا ہے خواہ تبادلات خود ایجاب کے ساتھ مفروض ہوں خواہ سلب کے ساتھ۔ جہاں تک انفصال کی ماہیت کو دخل ہے درمیان 'یا اب ہے یا ج' اور 'یا اب نہیں ہے یا ج نہیں ہے' میں کوئی فرق نہیں ہے۔ درمیان 'یا اب ہے یا ج د ہے' اور 'یا اب نہیں ہے یا ج د نہیں ہے'؛ درمیان خواہ (خواہ اب ج ہے اور خواہ (خواہ اب ج نہیں ہے۔ لیکن یہ دھیان رہے کہ خواہ..... یا نہ ہرگز انفصال نہیں ہے بلکہ حروف عطف سلبی ہیں۔ جب حواری پولوس نے روما کا سفر کیا نہ سورج طلوع ہوا نہ ستارے چند روز طلوع ہوئے۔ یہاں تبادلات میں تغیر نہیں ہے۔ سورج نہیں طلوع ہوا اور ستارے بھی طلوع نہیں ہوئے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک تصدیق میں متعدد تبادلات (شقیں) ہوں مگر اس سے صاف ظاہر ہے کہ تصدیق کی ہیئت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تصدیق منفصل میں ہمیشہ یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ تبادلات باہمی گیر ہیں رکھتے ہیں اگر 'یا اب ہے یا ج' تو یہ نہیں ہو سکتا کہ ان میں سے

۱۱) اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے تھے یا وہ اپنی قسمت سے بہت دُرتا ہے یا وہ کسی قابل کم ہے: بے شک اس معنی سے کہ تبادلات اسی موضوع پر محمول ہیں نہ (اس طرح جیسے اس قضیہ میں یا طبیعتیں منفرد تھیں یا غیر ہیں شریرتھا) تفریقات موضوعات پر۔ اس سے ایک اور مثال اس بات کی ملتی ہے کہ منطقی صفت کسی تصدیق کی ہمیشہ قضیہ کی نحوی صورت سے نہیں دریافت کی جاتی ۱۲) ۱۳) تغیر یعنی ایک کو اختیار کیا جائے دوسرے کو ترک، مثلاً یا تیسروں نے یا سونے کی گھڑی نیا طب دونوں سے ایک کو اختیار کر سکتا ہے اور ایک کو چھوڑنا پڑے گا یا ایک بڑا آزاد کر دیا دھنیے روزے رکھو ۱۴)

کوئی نہ ہو۔ کیا یہ دونوں ہو سکتا ہے؟ اس سوال کو تعلق میاق عبارت سے نہ تصدیق منفصل کی ماہیت سے کبھی صورت واقع سے معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے خارج ہیں (تباہن ہے) مثلاً اگر ہم سے کہا جائے اطلاقون کی ولادت ۵۲۶ یا ۵۲۷ ق م ہے۔ جہاں ایسا نہ ہو تو وہاں تباہن کا سمجھ لینا احتیاط سے قریب تر ہے۔ اگر اس کے خلاف بیان نہ ہوا ہو قانونی و تائید میں احتیاطاً یا یا ب یا دونوں اگر یہ مقصود ہو تو لکھ بھی دیا جاتا ہے یا اس طرح لکھیں اور یا ب مع اس ولادت کے لکھناؤ

یہ مشورہ دیا گیا ہے کہ تصدیق منفصل در حقیقت شرطیات (متصلہ) سے مولف ہے۔ یہ کہ یا ب ہے یا ج سے یہ مراد ہے کہ اگر ب نہیں ہے تو ج ہے اگر ا ج نہیں ہے تو ب ہے اگر ا ب ہے تو ج نہیں ہے اگر ا ج ہے تو ب نہیں ہے۔ بلا شک یہ چار قضیے اس میں شامل ہیں (اس مفروض سے کہ ب اور ج میں مساویت ہے) لیکن اس سبب سے ہم کو خصوص ماہیت سے تصدیق منفصل کی نجات نہیں ہو جاتی کیونکہ یہ چاروں مستقل شرط تصدیقات نہیں ہیں اور ان کی قوت کی قدر نہیں ہوتی جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ حل کے ان سے ایک انفصال بنتا ہے جس سے درمیان متبادل مفروضات کے ہم کو ایک کے انتخاب کرنے کا اختیار ہے۔ اس طرح منفصل تصدیق میں ایک ساتھ شرط بھی داخل ہے اور اس کے ماوراء بھی اسی طور سے جس طرح شرطیہ میں حل بھی داخل ہے اور حل کے ماوراء بھی۔ شرطیہ تصدیق میں ایک اثبات ہے مثل حلیہ کے لیکن اس کے ساتھ اثبات ایک قیے (اجزاء) کے ساتھ

۱۲ کیونکہ انما الخلو ہے مانع الجمع نہیں ہے ۱۲

۱۳ تباہن کلی و تقيض حدود سے ظاہر ہوتا ہے مثلاً یہ عدد یا فرد ہی یا لافرد ہے۔ یہاں تباہن صوری و معنوی دونوں طرح ظاہر ہے اگر کہیں یہ عدد یا فرد ہے یا زوج یہاں تباہن معنوی ہے جو شخص زوج کے منہ نہ جانتا ہو وہ اس تباہن کو نہیں سمجھ سکتا ۱۳

۱۴ ق م قبل مسیح علیہ السلام ۱۲

ایک شرط کے ہوتا ہے۔ تصدیق منفصل میں شرطیات شامل ہیں لیکن یہ ان کو بطور تبادلات کے پیش کرتی ہے اور ان میں سے ایک کے صدق کا ایجاب کرتی ہے یا ان میں سے دوسرے کا پلو

تصدیق منفصل ایک مابعد الطبیعی مسئلہ پیدا کرتی ہے جب ہم یہ پوچھتے ہیں کہ کونسا واقعہ نفس الامری اس کے مطابق ہے۔ افلاطون پیدا ہوا ۴۲۹ء یا ۴۲۷ء ق م کوئی تھقی واقعہ نسبت افلاطون کے نہیں بیان ہوتا وہ نقین کے ساتھ ایک سال میں پیدا ہوا نہ کہ صرف ایک میں یا دوسرے میں۔ یہ اس لئے کہا گیا کہ ہم نہیں جانتے کس سال میں۔ ہر تبادل کا بیان کیا جاتا ہے حالانکہ واقعے میں کوئی تبادل نہیں ہے۔ بیان سے معلوم ہوا کہ منفصل تصدیق سے ہمارے علم کی حالت بیان کی جاتی ہے نہ واقعات نفس الامری کی۔ دوسری طرف عدد یا فرد ہے یا زوج اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انفصال واقعات میں ہے اور جب انواع ایک ہی جنس کے ہوں تو ایک قسم حقیقی انفصال کی ہے۔ اگر کوئی رنگ موجود ہو سکتا ہے تو ضرور ہے کہ نیلا ہو یا سرخ یا اور کوئی رنگ اور جب یہ ایک رنگ ہو تو محال ہے اور رنگوں سے کوئی اور ہو۔ ہم ہر پھر کے پھر اس صدق پر آگئے جو سبلی تصدیقات کے ملاحظے کے وقت پیش آیا تھا کہ ایک شے نقین کے ساتھ یا یہ ہے یا وہ جب کہ ان کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی۔ ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اکثر شمار امکانات کا محدود ہوا کرتا ہے اس طریق سے

عصر منقصور وقت کا یہ ہے کہ پیدا ہونے کا واقعہ توضیحاً معین ہے لیکن بیان اس کا تصدیق میں نہیں ہے یہ امکان ہے خارج ہے کہ افلاطون کی ولادت کا واقعہ اس سال میں یا اس سال میں کے ساتھ نہیں کیا جاسکے کیونکہ اس سال یا اس سال کوئی وقت معین نہیں ہے اور وقوع ضرور ہے کہ وقت معین پر ہوا ہو پس سوال یہ ہے کہ اس تصدیق کا نفس الامری مفہوم کیا ہے؟ واقعی یہ عجیب مسئلہ ہے ۱۲

۱۱ بے شک پہلی صورت میں بھی واقعات کا انفصال ہے اس حد تک کہ کوئی سال ضرور ہے ۴۲۹ء یا ۴۲۷ء اور کوئی عدد کسی نقطہ وقت سے جہاں سے کہ ہم اپنا شمار شروع کریں ۱۲ ۱۳



مثلاً رنگ یا نوع حیوان لیکن عالم میں کیوں اور کیونکر ممکن کی کوئی حد ہو سکتی ہے یہ سخت مسئلہ ہے۔

اس کے بعد ہم تصدیق میں جہت کے امتیاز پر آتے ہیں جہت کے اعتبار سے تصدیقات یا مطلقہ میں یا ممکنہ یا ضروریہ۔ کبھی پہلے کو بہ مقابلہ باقی دونوں کے خالص (بسیط) کہتے ہیں اور باقی دونوں کو موجدہ۔ لیکن ہم ملاحظہ کریں گے کہ اگر تصدیقات کو خالص اور موجدہ میں تقسیم کریں تو مطلقہ مناسب ہے کہ موجدہ میں داخل کیا جائے۔ تصدیقات اس صورت کے کہ لا وہے لا وہیں ہے مطلقہ میں مثلاً ریل گاڑی آج لیٹ ہے ریل گاڑی لیٹ نہیں ہے اور اس صورت کی لا ہو سکتا ہے کہ وہ لا نہیں ہو سکتا کہ وہ ہو سکتا ہے۔ لا ضرور وہے لا ضرور کہ وہیں ہے ضروریہ ہیں۔ ریل گاڑی ضرور ہے کہ لیٹ ہو سورج ضرور ہے کہ لیٹ نہ ہو کبھی یہ فرق متعلقات افعال سے ادا کیے جاتے ہیں لافانی الواقع ممکن ہی ضرور ہے (یا نہیں ہے) کہ وہ ہو۔

لفظ کے معنی کے اعتبار سے جس کی طرف ہم نے اکثر توجہ دلائی ہے یہ فرق صریحاً منطقی ہیں۔ یعنی ان کو کسی خاص علم سے تعلق نہیں ہے اور یہ ہمارے تعقل میں آیا کرتے ہیں ہر قسم کے موضوع کے متعلق۔ لا اور جو کچھ ہوں ممکن ہے کہ ہم یہ تعقل کرتے ہوں کہ لا وہے یا ہو سکتا ہے یا ضرور ہے۔

۱) اس صورت کی تصدیق کے لیے ہم ناظر کو زیادہ نہیں کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں ۱۶ معبود  
۲) بحث یہ ہے کہ قضایا سے مطلقہ کو بھی موجدہ کہا جائے یا نہیں بعض کے نزدیک تفسیر مطلقہ غیر موجدہ ہے  
جو اطلاق کو بھی ایک جہت خیال کرتے ہیں تفسیر مطلقہ کو بھی موجدہ کہتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ اطلاق ہی  
فرق ہے اور اصطلاح میں کوئی مضائقہ نہیں ہے ۱۲

(۱۲) باتشہاد اس حد کے کہ یہ تصدیقی بعض موضوعات مثل علم حساب وغیرہ میں ہمیشہ ضروریہ تصور کیے  
ساتھ بیان ہوتی ہے یہاں بھی قبل اسکے کہ واقعی حسیہ کیا جائے میں کہہ سکتا ہوں ۱۶۹۶ ممکن ہے کہ غیر ضروریہ  
(۱۳) اختصار کے محاذ میں ہمیشہ سبلی اور ایمانی دونوں تصانیف کو مل خط نہیں کر دیا گیا یہ بھی قابل نظر ہے کہ  
تصدیقات ممکنہ لا ممکن ہے کہ وہ ہو کی نقیض امکان سبلی سے نہیں ہوتی لا ممکن ہے کہ وہ نہ ہو بلکہ ضروریہ  
سے لا ضرور ہے کہ وہ نہ ہو اور اسی طرح ممکنہ سبلی کی نقیض بھی موجدہ ضروریہ ہے ۱۲ معبود

یہ صاف ظاہر ہے کہ تصدیق کی جہت وہ تصدیق جس کا موضوع و محمول لا اور ہو کسی پنج سے محمول و کی نفید یا کوئی تاثیر اس پر نہیں کرتی۔ جب میں کہوں کہ ریل گاڑی واقعی یا ممکن ہے یا ضرور ہے کہ لیٹ ہو تو محمول لیٹ واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہے بلکہ ریل گاڑی کا لیٹ ہونا۔ کیونکہ لیٹ ہونے کی یہ تین قسمیں نہیں ہیں شکوفہ اس کری سقیم (ایک قسم گل ہے) کے واقعی سفید ہیں یہ صاف ظاہر ہے کہ واقعی اور ممکن ہے محمول سفید کی تخصیص نہیں کرتے جیسے متعلق فعل خالص اور تراق لینے چلتا ہوا سفید کی تخصیص سے ہوئی اس لیے کہ واقعی اور ممکن کوئی سفید کی قسمیں نہیں ہیں جیسے خالص نری سفید اور چمکدار سفید۔ اس کی قسمیں ہیں۔ پانی پہاڑی سے نشیب میں رواں ہے۔ پانی ضرور ہے کہ پہاڑی سے نشیب میں رواں ہو۔ یہ مختلف قسم کی روانی کی تفسیر نہیں ہیں جیسے آہستہ آہستہ یا تیزی کے ساتھ روانی کی قسمیں ہیں۔ بخوبی کہتے ہیں کہ مشافعات فعل افعال یا صفات کی تخصیص کرتے ہیں لیکن یہ متعلقات فعل واقعا ممکن ضرورہ اس قاعدے سے مستثنیٰ معلوم ہوتے ہیں۔ نہ یہ کسی فعل کی تخصیص کرتے ہیں نہ صفت کی اگرچہ وہ تصدیق کے محمول ہوں بلکہ خود تصدیق کی تخصیص کرتے ہیں پو

ان عبارتوں کے حقیقی معنے۔ لا واقعی دہے۔ لا ممکن ہے کہ دہو۔ ہو سکتا ہے کہ دہو لا ضرورہ دہے لا ضرور ہے کہ دہو۔ یہ ہیں لا دہے یہ واقعی ہے لا دہے یہ ممکن ہے۔ لا دہے یہ ضرور ہے۔ ان میں تصدیق پر

سے لینے لیٹ بذات خود واقعی یا ممکن یا ضروری نہیں ہو سکتا بلکہ اصل ہونا گاڑی کا کسی مقام خاص میں وقت خاص کے بعد محمول ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جہت جزو محمول نہیں ہے نہ جزو موضوع بلکہ علیحدہ شے ہے جو قیہ کو عارض ہوتی ہے ۱۲ پو

عہ اس کو اس طرح سمجھو گھوڑا تیزی سے دوڑتا ہے یہاں متعلق فعل تیزی سے جزو محمول ہے لیکن اگر کہیں کہ گھوڑا ضرور دوڑتا ہے یہاں فقط ضرور جزو محمول نہیں ہے اگرچہ بخوبی فرق نہ ہو لیکن منطقی فرق ہے دوسری صورت میں ضرور قیہ کی جہت کو ظاہر کرتا ہے ۱۲ پو

ایک نظر شامل ہے یعنی لاء ہے۔ اس سے کوئی فرق لایا وہ محمول جو اس سے تعلق رکھتا ہے ان کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ اس بنا کی ماہیت میں جس سے کہ ہم لاکے و ہونے کا ایجاب کرتے ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو جہت کے فرق کو تصدیقات میں کہہ سکتے ہیں یعنی ان وجوہ فرق کو جن پر تصدیق ہمارے لئے بنا کی گئی ہے۔ لیکن اس عبارت کے معنی غلط ہو جائیں گے۔ کیونکہ جب ہم کہتے ہیں کہ ناممکن ہے کہ وہ ہم تصدیق نہیں کرتے کہ لاء ہے بلکہ صرف اس قدر کہ اس تصدیق کے وجوہ ناکافی ہیں۔ ہم کو چاہیے کہ عبارت کی ان صورتوں کی مزید تنقید کریں کیونکہ شاملیں جو اب تک انتخاب کی گئی ہیں ان سے معافی کے فرق نہیں نکلتے وہ صرف اس مقصد کے لئے انتخاب کی گئی ہیں تاکہ دکھایا جائے کہ جہت سے نہ موضوع کی تخصیص ہوتی ہے نہ محمول کی اس ظاہری تصدیق میں جس میں یہ جہت واقع ہے ہا

ہمارے نقل میں ضرورت کے ایجاب کی دائمی تلاش تمام اصولوں پر مقدم ہے۔ یہ مطلوب ہے کہ وہ واقعت نفس الامری جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی ہے جو ہم نے بیان کی ہے اس تلاش میں ہم صرف اس امر پر قانع نہیں ہوتے جس کو ٹوما تجر بہ کہتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مجھ کو تجربے سے معلوم ہو کہ وہ شخص جس پر میں اعتماد کرتا تھا اس نے مجھ سے دغا کی بلکہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اس نے ایسا کیوں کیا۔ یہی حال اور ہمارا کام ہے جس کی توجیہ میرے پاس نہیں ہے میری توجیہ کسی ایسے امر میں اس میں شامل ہے کہ ایک امر کو کسی دوسرے امر سے ملاؤں۔ ہم ہمیشہ درمیان ایک واقعہ اور دوسرے واقعے کے تعلقات کی جستجو میں رہتے ہیں اور کسی شے کو جملہ اشیاء سے علیحدہ (بے تعلق) نہیں تصور کر سکتے۔ کوئی شے اس عالم میں منفرد نہیں ہے تمام اشیاء ایک الہی قانون سے جوڑے ہوئے ہیں۔ موجودات کے ساتھ متحد ہیں۔ یہ اعتقاد مہر علمی کوشش میں مضمر ہے۔ توجیہ اشیاء کے تعلق کو ظاہر کرتی ہے یا اشیاء کے ایک وصف کو دوسرے وصف کے ساتھ۔ کسی ایسی شے کے بارے میں کوئی تصدیق کرنا جو تمام اشیاء سے

منفرد ہو اور کسی شے کے ساتھ کسی خصوصیت میں مشترک نہ ہو غیر ممکن ہے۔ لیکن ہم کو یہ تدریج واقفے کے اندرونی تعلقات کا محقق ہوتے ہیں۔ اکثر تصدیقات میں جن سے واقعات کو جیسا ہم سمجھتے ہیں بیان کیا جاتے ہیں تو ہم کو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلق موضوع اور محمول کا ہم نہیں سمجھتے ہم اس واقعے کے لئے جس کا اہجاب کیا گیا ہے وجہ تلاش کرتے ہیں اور جب ہم اس واقعے کو اور صاف کر کے ملاحظہ کرتے ہیں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں مل سکتی تو ہم کسی اور واقعے میں اس کو ڈھونڈتے ہیں یعنی کسی اور نظام میں جو اس نظام سے جس میں وہ شے پائی گئی ہے زیادہ وسیع ہو۔ اکثر جب ہم کوئی تصدیق بیان کرتے ہیں اور ہم کا دل غور نہیں کیئے ہوئے ہوتے نہ اس شے پر نہ اس کے وجہ پر اور ایسی تصدیقات جن میں محض بیان ہے مطلق کہے جاتے ہیں اور ان کا بیان اس طرح ہوتا ہے کہ اُسے (کوئے) کا لے ہوتے ہیں۔ ریل گاڑی نہیں آئی ہے) اس میں ایسے الفاظ نہیں ہیں جن سے پایا جائے کہ وجہ اہجاب پر غور کیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی تصدیقات جو ہمارے تصور سے آگاہی دیتی ہیں بلا وجہ نہیں ہوتے لیکن محض تصور کی طرف رجوع کرنا ہم کو تسکین نہیں دیتا۔ اگرچہ ہم اس میں شک نہ کر سکیں کہ گلاب کا پتہ بالکل سرخ ہے جب ہم نے اس کو دیکھا ہو اور دیکھنا ہی اس اظہار کی اجازت دیتا ہے لیکن اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ گلاب کا پھول کیوں سرخ ہے اور یہ واقعہ غیر موجد رہتا ہے۔

لیکن تصدیق کی صورت مطلقہ لا رہے سے دو ذہنی حیثیتوں کا بیان ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم بلا تردد و اہجاب یا سلب کریں مگر اس طرح

۱) اظہاروں کہتا ہے جملہ کلام بالکل حقیقی ہو جائے گا اگر ہر چیز دوسری ہر چیز سے علوہ کو بجائے ۱۲  
۲) وہ دو حیثیتیں مختصر یہ ہیں ان کو خوب سمجھ لینا چاہیئے تاکہ آئندہ سہولت ہو۔  
۳) پہلی حیثیت اہجاب یا سلب بلا نقل وجہ۔ دوسری حیثیت اہجاب یا سلب بلا نقل وجہ  
کافی۔ یہ تو معلوم ہے کہ وجہ ہیں مگر ہم کو ان کا تحقق نہیں ہوا ہے۔

کہ ہمارے ذہن کو اس بیان کے وجوہ ممکنہ کا تعقل نہ ہو۔ ہم پھر اسی ایجاب یا سلب کا اعادہ کریں اسی طرح بلاترود جیسے پہلے کیا تھا جب کہ ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو چکا ہو کہ وجوہ کافی موجود ہیں اگرچہ ابھی تک کوئی وجہ کافی جس سے ہماری تشفی ہو سکے نہ ملی ہو۔ بعض آدمی تفادل کی چھڑی سے پانی کو شناخت کرتے ہیں۔ یہ بالکل عجیب ہے۔ تم اس کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو؟ میں کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتا مگر وہ ایسا کرتے ہیں۔ یہاں تصدیق مطلق کا مناقضہ کیا گیا ہے اور مکرر کہی گئی ہے اس اتنا میں ہم نے اپنی تصدیق کی وجوہ پر غور کیا مگر کوئی وجہ نہ مل سکی۔ یعنی اسی کوئی وجہ جس سے وہ واقف ہیں کا ایجاب کیا گیا ہے امر مقول ہو جائے (سمجھ میں آ جائے) اگرچہ اب بھی ہمنہال کر سکتے ہیں کہ وہ امر جس کا ایجاب کیا گیا ہے اس کی کوئی مشغول وجہ جو ہمارے تجربات میں داخل ہوگی ماورا تفادل یا کراماتی چھڑی کے جس سے یہ واقعہ خلق کیا گیا ہے (پانی کی شناخت کرامت کی چھڑی سے) ہم اب تصدیق مطلق ہی کو استعمال کرتے ہیں اگرچہ اس غور کے بعد اس کا مفہوم ٹھیک وہی نہیں رہا لیکن صورت مطلقہ ہم اب بھی استعمال کرتے ہیں لفظیں وہی ہیں جیسے اس مفہوم کو ادا کیا ہے۔ ہم کو چاہیے کہ نہایت احتیاط سے اس پر نظر کریں اس سبب کہ منطق کو لفظوں کی صورتوں سے کوئی غرض نہیں ہے بلکہ صورت فکر یہ ہے غرض ہے۔ فرق اس میں ہے کہ وجوہ تصدیق کا تعقل موجود ہے یا نہیں ہے۔ اگر اس کا تعقل نہیں ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے ہیں اور اس کے ماوراء پر نظر نہیں کرتے اگر وجوہ کا تعقل ہے تو ہم تصدیق وضع کرتے وقت اس کے ماوراء پر بھی نظر کرتے ہیں اگرچہ ہمارا نظر کرنا بے سود ہی کیوں نہ ہو۔ شاید یہ الشبہ ہو کہ ہم تصدیق کو خالص یا بسیط کہیں موجد نہ کہیں جب کہ تصدیق بغیر تعقل وجوہ وضع کی گئی ہو اور اس کو مطلقہ کہنا اور ایک نوع کی جہت اس سے منسوب کرنا صرف اس حالت میں ہو جب کہ وجوہ کا اجمالی تعقل نہ ہو مگر تعین نہ ہو۔ اس صورت میں داخل کرنا لفظ واقعی کا تصدیق مطلق کی علامت ہوگی لیکن حقیقی کی صورت عام لاء ہے (یا نہیں ہے) اسے بسیط یا مطلق تصدیق دونوں کیلئے

تعبیر ہو سکے گی۔ اکثر اوزار کا زور دینا یا رومی (جلی حروف میں یا خط کشیدہ) حروف  
لکھنا بسیط کو صورت مضائق کے مفہوم سے اس صورت کی تصدیق میں امتیاز  
دیتا ہے۔ اگر میں کہوں کہ پردہ شبکیہ پر اشیری تموج کی تاثیر رنگ سے جس کو لازم  
ہے۔ میں صرف ایک واقعہ کے بیان کا قصد کرتا ہوں بغیر خیال وجوہ کے جو  
اس کے ماوراء ہے۔ لیکن اگر میں کہوں کہ پردہ زردوں یا رومی (جلی یا خط کشیدہ)  
حروف میں لکھوں تو اشیری تحریر سے یہ سمجھا جائے گا کہ میں صرف ایک واقعہ  
کا ایجاب کرتا ہوں یا وصف میری ناقابلیت ذکر فہم وجوہ کے عمومی تعقل وجوہ  
کا تصدیق کے ساتھ ہے لیکن مختلف صورت میں جو کہ امکانی یا ضروری تصدیق  
سے جدا گانہ ہے۔ وجوہ کے اظہار سے ہماری تصدیق میں جو کہ نہ فصل  
میں مذکور ہوا ہماری مراد واقعہ مصدقہ کے وجوہ ہیں۔ اور اگر تکرار کا لحاظ نہ کیا  
جائے تو بہتر ہوگا کہ تصدیق کرنے کی وجوہ میں اور اس میں امتیاز کیا جائے۔  
کیونکہ مشکلات مضمون حجت کے اس امتیاز میں مرکوز ہیں اور اگر ہماری بحث  
سے یہ امید نہ ہو کہ یہ مشکلات حل ہو جائیں گے تو کم از کم جہاں وہ مشکلات  
واقع ہوں اس کا بیان کر دیا جائے۔ اگرچہ مجھ کو معلوم نہیں کہ کراماتی چھڑی سے  
پانی کی موجودگی کسی شخص کو کس طرح معلوم ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ اس کے  
وجوہ ہوں کہ میں کہہ سکوں معلوم ہو جاتی ہے اگرچہ کو یہ معلوم ہو کہ بعض اشخاص  
بغیر اور اسباب کے الایہ کہ ان کے پاس کراماتی چھڑی تھی پانی کی موجودگی  
دریافت کر لی (اصطلاحات علمائے متوسطین اس موقع پر مجھ کو وجوہ علم معلوم  
ہیں اگرچہ وجوہ وجود نہیں معلوم۔ یعنی وہ سبب جس سے واقعہ تسلیم کیا جائے  
تہ سبب وجود واقعہ۔ بے شک علت وجود جملہ علل علم سے بہتر ہے بے شک  
میرے علت علم تنقید مزید ممکن ہے کہ ناکافی ثابت ہو۔ اگر کوئی تصدیق بغیر  
تعقل وجوہ کے وضع کی جائے۔ جس کو اب ہم نے بسیط کہا ہے نہ موجب۔

۱۔ بے شک گو گونہ اندلی کا ترجمہ "تسلیم کرنا" کیا ہے کیونکہ علم کے کامل معنے کے اعتبار سے میں کوئی ایسی  
شے نہیں جانتا جس کو میں اس کی ماہیت کے لحاظ سے ضروری نہ پاتا ہوں ۱۲ مع ۱۰

اور مطلق صورت میں بیان ہو تو بالکل ہی شاذ ہے کہ وہ خالصاً مطلق ہو۔ یا ہم اس کے ایجاب کے وجوہ ناکافی پاتے ہیں یا یہ کہ اس نے ہیئت اسکا کی تصدیق کی حاصل کر لی ہے یا ہم نے اس واقعہ کی توجیہ شروع کی اور وہ تصدیق ضروری ہونے کے راستے پر ہے وہ انواع تھے جو کبھی لشکور اور انسان کے درمیان میں تھے، تم کیونکر جانتے ہو کہ جب سے پھر اور نمونے نہیں ملے؟ بہت کچھ ہوگا جس کا کوئی نشان باقی نہیں رہا۔ یہ جواب ایک رنگ امکاؤں کا اصلی تصدیق کو دیتا ہے فرض کرو ایک مختلف جواب۔ انسان کی ساخت کو وہی نسبت لشکور کی ساخت سے ہے جو کہ انواع میں غالب ہے۔ چاروں جہاں متوسط صورتوں کے نمونے جواب فنا ہو گئے ہیں محفوظ رکھے گئے ہیں۔ یہ کچھ وجوہ کے طور پر ہے واقعات کی ماہیت میں ہے واسطے قبول کرنے اصلی تصدیق کے۔ پس (اہم کہہ سکتے ہیں) ضرور ہے کہ کچھ صورتیں ہوں گی جو کہ درمیان انسان اور لشکور کے ہیں۔ ہمارا لفظ ضرور ہے ایسی صورت میں ایک اور ہی قسم کی ضرورت ہے بمقابلہ اس ضرورت کے جو سے ضروری تصدیق تعبیر کی جاتی ہے۔ پھر بھی یہ ایک قسم کی ضرورت کو ظاہر کرتی ہے۔ یہ بالکل شاذ ہے کہ تصدیق کا بعد مناقشہ کے مکرر ایجاب ہو اور اس کے اعتماد میں کچھ تزلزل نہ واقع ہو اور اس تصدیق سے علت وجود کا تعقل نہ ہو۔ میں علیل ہوں، یہ ایک ایسی تصدیق ہے کہ اگر کوئی اس میں مناقشہ کرے تو میں اس کو ناجائز سمجھوں گا اور پھر اسی کو دہراؤں گا۔ لیکن محض مطلق حیثیت جب ایک بار ذہن کو اس تصدیق کے وجوہ کے لیے تبنیہ کی جائے شاذ ہے۔

۱۔ صنف نے یہاں ضرورت کی دو قسمیں کی ہیں ایک وہ جو تصدیق موجب ضروریہ میں مستعمل ہے مثلاً انسان ضرور حیوان ہے یا انسان ضرور متحجر نہیں ہے۔ دوسری قسم ضرورت کی جب کہ ہم کو اس کے وجود کا علم ہو مگر عینی معرفت نہ ہو مثلاً انسان کامل موجود ہے ہم کو ضروریہ علم ہے کہ ایک انسان جو سب انسانوں سے افضل ہو ضرور موجود ہے اگرچہ ہم کو عیناً اس کا علم نہ ہو ۲۔

ہماری بسیط تصدیقات جب کہ ہم اس حد پر پہنچ گئے ہوں کہ ان کے وجوہ کو دریافت کریں عموماً یا امکانی صورت میں بیان ہوتی ہیں یا ضروری صورت میں۔ اس سے معلوم ہوگا کہ تصدیق بسیط لینے وہ جو بغیر تعقل وجوہ کے وضع کی جائے اس کا مطلق کہنا جائز ہے بجائے اس کے کہ اس نام کو اس صورت کے لیے محفوظ رکھیں جس میں کسی تصدیق کی نسبت ہم کو یہ شعور ہو کہ یہ تصدیق وجوہ چاہتی ہے اور پھر بھی نہ امکانی ہے نہ ضروری۔ تاہم یہ امتیاز دونوں قسموں کا قابل لحاظ ہے اور یہ اس طرح ممکن ہے کہ مطلق بسیط کے ساتھ لینے لا وہے لفظ متعلق فعل لا واقعی وہے اضافہ کر دیا جائے گا

اگر ہم رجوع کریں طرف امکانی اور ضروری کے تو مطلق کی تصریح مقابلے سے ہو جائے گی۔ اولاً ضروری پر غور کر دیجئے ہم کہیں کہ لا ضرور ہے کہ وہے یا نہیں ہو سکتا کہ وہ لا ضرور ہے یا نہیں ہے) لینے ہمارے پاس وجوہ لا کو کہنے کے موجود ہیں یا نہیں موجود ہیں۔ یہ قاعدہ ہے کہ یہ وجوہ تصدیق لاؤ سے خارج تصور کیئے جاتے ہیں لینے لا اور کی ماہیت پر نظر کرنے کے ساتھ ہی ہمارے ذہن میں نہیں آ جاتا کہ لا ضرور ہے یا نہیں ہے۔ ہم اس کو نتیجہ اور تصدیقوں کا سمجھتے ہیں جو اپنی باری میں ضرورہ یا اطلاقاً ایجاب کی جائیں یا فی ضرورہ کہ نہ میں دتے کو اٹھانے سے چڑھتے گائیوں ضرور ہے ہوا کے دباؤ سے۔ اس وجہ کے شعور ہونے سے ہم نے پانی کے چڑھنے کو ضروری کہا اگر ہم محض واقعے کو دیکھتے تو محض اطلاق کے ساتھ کہتے۔ لیکن کیا ہم کو یقین ہے کہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا ہوا میں بوجھ ہے؟ ورنہ ہم یہ نہ کہہ سکتے کہ پانی ضرور چڑھے گا اگر یا جب ہوا میں بوجھ ہو۔ ہم یہاں وجوہ کے کافی ہونے کی بحث نہیں کر سکتے جس سے علوم میں تضایا کے کلیہ ثابت سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر وجوہ کسی تصدیق ضروری کے

۱) ہم اس طرح تصدیقات کو علامت میں بیان کر سکتے ہیں جس کے موضوع اور محمول لا اور وہیں جو کہ لا کے اعتبار سے ایک ہی ہیں لیکن ان کی صورت ماہیت۔ چہتہ کیف کم بدلتا ہے ۱۲ ص ۱۱۰



اطلاقاً بیان ہوں تو تصدیق ضروری میں شک پڑ جاتا ہے۔ یہ اس وقت میں ضروری ہے جب کہ وہ تصدیقات جو اس کے اصول ہیں وہ ضروری ہوں۔ جانور ضرور ہے کہ سوئیں اس لئے کہ وہ علی الاتصال کام کرتے نہیں رہ سکتے لیکن یہ ہم کو کس طرح معلوم ہوا کہ وہ ہمیشہ کام کرتے نہیں رہ سکتے؟ اور فرض کر دو کہ اس کی وجہ بتائی گئی پھر ہم پوچھیں کہ اس کے ضروری ہونے کی کیا وجہ اور اسی طرح الی غیر النہایت۔ ایک برہانی تصدیق اس طور سے محض وہ تصدیق ہے جو کہ بنا بر وجہ بیان کی جاتی ہے جس سے یہ نتیجہ ہوتی ہے اور جن وجہ کو ہم نے سچا مان لیا ہے لیکن اس وجہ سے کہ ممکن ہے وہ وجہ سچے نہ ہوں تو ایسی کوئی تصدیق نہیں ہو سکتی جو کہ مطلقاً ضروری ہو کیونکہ کسی کے وجہ سالم نہیں ہیں ہا

علاج اس طرح کے امور کا ان تصدیقات پر مبنی ہے جن کا ضروری ہونا (یعنی جن کا صدق) ہم کو معلوم ہے وہ جن کے ماوراء ہم نہیں جاسکتے وجہ اس تصدیق کی کہ لا ضرور ہے اس تصدیق کے مفہوم میں موجود ہے۔

۱۱۔ ہم اس تصدیق کی ضرورت کو جو کہ بعض وجہ سے پیدا ہو لیکن ان وجہ کو ہم ضروری نہ کہیں مفروضی یا شرطی ضروری کہیں گے۔ تالی بشرطی تصدیق کی ضرورت شرطی کے ساتھ بیان ہوتی ہے اگر آتے ہو تو آتے ہیں اس طرح لکھا جاسکتا ہے اگر آتے ہو تو لا ضرور ہے جبکہ وجہ ضروری ہو بلکہ تو وہ تصدیق جو ان سے منسوب ہوگی ان کو برہانی ضروری کہیں گے۔ قابل ملاحظہ ہے کہ شرطیہ (مفروضی) تصدیقات میں اگر آتے ہو تو لا ضرور ہے ہم اس کو ملاحظہ کریں یا نہ کریں کہ تالی شرطی میں شامل ہے یہ ربط ممکن ہے کہ ہمارے لئے بعض واقعہ ہو یا نہ ہو جو ہم ضروری سمجھتے ہوں اور ضروری بھی خواہ اولی (بدیہی) ہو خواہ موقوف ہو اور وجہ پر مبنی

۱۲۔ کوئی صدق مفروض نہیں ہے اور نہ کوئی ایسا صدق ہے حتیٰ کہ ایسی تصدیقات (۲+۲=۴) جو کہ تمام اشیاء کے اختلاف پر بغیر محال صادق ہی رہے گا (مثلاً اگر ۲+۲=۵ ہے تو ۲+۲=۴ کے) ہو۔ اس مسئلہ کوئی تصدیق بغیر واسطہ نہیں ہے یا وہ جو بلا فصل ضروری ہو لیکن ایسی تصدیقات ہیں جن کی ضرورت صورت جن میں مفہوم ہوتا ہے جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۲+۲=۴ ضرور ہے کہ ہم جو خاص شمار کے اعتبار سے اگرچہ یہ اور تصدیقات سے مفصل نہیں ہے بلکہ ادروں کے ساتھ ربط ہے اور اتھبات نفس الامری جن میں ضرورت کو ہم جانتے ہیں ضرور کہ کثرت ہی حیدہ ہوں بہت ہی وسیع نظام ہونیت اس قدر نسبت ۲+۲=۴

ہر بحث کلیات میں ایسی تصدیقات سے واقف ہو چکے ہیں جن میں موضوع اور  
محمول اور دئے مقصور مربوط ہیں بعض ایسے تصدیقات جہاں واسطہ ضروری (میدی)  
ہیں نہ یا مستقیم ہے یا غرضی ایسی ہی تصدیق ہے۔ اگر کوئی کہے کہ خطوط یا مستقیم  
میں یا غرضی گذشتہ تجربات کے محفوظ ہونے پر مبنی ہے لیکن اگر وہ ذرا توقف  
کر کے دیکھ لے کہ ایجاب پر نظر کرے تو اس کو تحقیق ہو جائے گا کہ جو خطوط اس نے  
ملاحظہ کیے ہیں یا جن کا تو اہم صرف اسی قدر نہیں ہے کہ وہ مستقیم یا غرضی ہیں بلکہ  
ضرور ہے کہ وہ ایسے ہوں جو

برہانی تصدیق صرف وہ نہیں ہے جس کے صدق کا ایجاب ہو اور  
(کیونکہ ہر تصدیق اپنے صدق کا ایجاب کرتی ہے) بلکہ وہ تصدیق ہے  
جس کا صدق ہدایت خود یا ایسے تصدیقات پر مبنی ہے جن کا صدق مسلم ہے۔  
یہ ملاحظہ ہو گا کہ اکثر تصدیقات جو کہ نفس الامر میں یا عقلاً برہانی ہیں عموماً  
اطلاق کی صورت میں بیان ہوتی ہیں۔ ریاضیات میں مثلاً ہر مقدمہ ریاضی  
جائے والے کے لئے ضروری ہے یا تقریباً تمام تصدیقات برہانی ہیں۔  
اس درجے تک کہ اکثر بطور خلاصہ کلام کہا جاتا ہے کہ ریاضی ضروری مواد سے  
بحث کرتی ہے۔ پس ریاضی میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ برہانی کا اور  
تصدیقات سے امتیاز کیا جائے اور وہ کلیۃً اطلاقی صورت میں بیان ہوتی  
ہیں اہم کہتے ہیں  $۲ \times ۲ = ۴$  ہے یہ نہیں کہتے کہ  $۲ \times ۲$  ضرور ۴ ہے۔ اندرونی زاویہ

لغرضی کا مفہوم یہاں خلاف مستقیم ہے۔ مستقیم اور غیر مستقیم تناقض ہیں ہن عالم تناقضین  
سے خالی نہیں ہو سکتا اور علم تناقضین کا ایک ہی ہوتا ہے یہ دونوں کلی علم بعد الطبیعت  
میں مسلم ہیں ۱۲۔

(۲) تقریباً کیونکہ بعض تصدیقات جیسے مثلاً وہ قاعدے جو عدد اول کے دریافت کرنے کو فرض کیے گئے  
تھے ان کو کلی سمجھا تھا لیکن بعض اعداد میں جا ٹھسکتے ہو گئے۔ وہ برہانی نہ تھے۔ اگر یہ ثابت ہو جاتا کہ  
قاعدہ ہر عدد پر جاری کر کے عدد اول پیدا کرتا ہے تو وہ قاعدہ شکست نہ ہوتا ۱۲۴ (عدد اول  
۱۱ عدد ہے جو سوائے ایک کے کسی عدد سے تقسیم نہ ہو سکے ایک سے ٹیکے سوا کہ ایسے ۲۷ عدد ہیں) ۱۲۴

کسی مثلث کے برابر دو قائلے کے ہیں نہ کہ ضرور برابر دو قائلے کے ہیں۔ دوسری طرف اکثر تصدیقات جو برہانی صورت میں بیان ہوتی ہیں ان کا مفہوم مختلف لیا جاتا ہے۔ صرف یہ نہیں کہ صورت لاء ضرور ہے میں یہ شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ یہ تصدیق بلا واسطہ لینے بدراہتہ ضروری ہے یا نظری ہے لینے اس کی بنیاد علم پر ہے جو کہ اس سے خارج ہے۔ یہ واقعہ ایسا ہے کہ ہم عقلاً اس سے تصدیق کرتے وقت غافل نہیں ہو سکتے بلکہ خارجی بنائیں تصدیق کی ایسے بنائیں ہوں یا صرف واسطہ کا بیان چاہتی ہوں یا توشیح ہو سکتا ہے سبب علم ہوں یا سبب وجود ہوں۔ کبھی ہم برہانی صورت قضیے کی اپنے شکوک کے چھپانے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ اہم ان وجوہ سے بھی واقف ہیں جو اس تصدیق کے موافق ہیں اور ان وجوہ سے بھی واقف ہیں جو اس کے مخالف ہیں ہم صرف ان وجوہ پر توجہ کرتے ہیں جو اس جانب کے موافق ہو جو ہم نے اختیار کیا ہے اور اسی کے حوالے سے ہم تصدیق کو برہانی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ ضرور ہے کہ ایسا ہو ا فلاطون تو چھیک استدلال کرتا ہے، سے ایسا اعتماد نہیں ہو سکتا جیسا کہ اگر شکم یہ کہہ دیتا یہ ایسا ہے یہ تمام اختلافات فکر یہ برہانی صورت میں پوشیدہ ہیں کہ لا ضرور ہے لیکن اس صورت سے ضمایہ معنی پیدا ہوتے ہیں کہ ہماری توجہ ان وجوہ کی جانب منہول ہے جس سے ہم نے لاء کا ایجاد کیا ہے پو

اسکا فی تصدیق کے۔ دوسری جانب۔ یہ ضمنی معنی ہیں کہ صدق اس تصدیق کا بعض وجوہ پر مبنی ہے جو کہ بیان نہیں ہو سکتے۔ لامکون ہے کہ وہ ہے

لہ ہر تصدیق باہمی ہے یا نظری ہے اس کا صدق کسی اور تصدیق پر موقوف نہیں ہے یا ہے ایسی تصدیق جس کا علم دوسری تصدیق یا تصدیقات پر موقوف ہو اس اعتبار سے کہ وہ فکر سے حاصل کی جاتی ہے کسی کہتے ہیں بقا بلکہ اس کے بدیہی کو وہی کہتے ہیں لینے فطرت کی بخشی ہوئی اور کسی وجہ جس کو ہماری فکر نظر نے حاصل کیا ہے جملہ تصدیقات نظریہ کے اخیری مقدمات بدیہی ہوتے ہیں لہذا بعض تصدیقات کا بدیہی جو مادہ واجب ہے ورنہ ہمارا علم یقین پر کبھی نہیں نہ ہو پو

اس کے یہ معنی ہیں کہ ہمارے پاس کافی وجوہ موجود نہیں ہیں کہ ہم کہہ سکیں کہ تصدیق لاء سچی ہے۔ پس اس میں بھی وہی حیثیت تامل کی شامل ہے جیسا کہ برہانی میں یا جیسا کہ اطلاقی میں (اگر ہم اطلاقی کو بسیط سے جدا کریں) لیکن نتیجہ تامل کا نسبت مضمون تصدیق کے ہمارے علم کے ساتھ مختلف معلوم ہوتا ہے اور مشتبہ ہو

امکانی تصدیق کے معنی سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ درمیان عام (یعنی وہ جس کا موضوع ایک حد عام ہے) کے اور شخصی کے امتیاز کریں۔ کیونکہ جہاں موضوع حد عام ہے امکانی صورت ممکن ہے کہ ایسی تصدیق کو بیان کرے جو منطقی ہیئت سے امکانی ہے یا نہیں ہے۔ امکانی تصدیق ظاہر ہے کہ شک کا بیان کرتی ہے۔ لیکن شک کی نسبت یہ سمجھا گیا ہے کہ وہ ایک حالت واقعات کی ہے یا ہمارے ذہن کی حالت ہے بالنسبت واقعات کے۔ ذہنی حالت کے لحاظ سے عدم یقین جہل سے پیدا ہوتا ہے اور یہی عدم یقین ہے جس سے تصدیق امکانی ہو جاتی ہے جو کہ منطقی معنی سے تصدیق کی جہات سے ایک ہے۔ ذہنی حالت کے اعتبار سے عدم یقین، دو معنوں سے ایک میں لیا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے ایک ہی معنی لئے جاسکتے ہیں جب کہ تصدیق شخصی ہو اور تصدیق دونوں صورتوں میں از روئے منطق امکانی نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی یہ صورت ناممکن ہے، ہو "ان سب صورتوں میں استعمال کی جاتی ہے جو تصدیق بارش ممکن ہے کل ہو، ایک شخصی تصدیق ہے اگرچہ شخص خاص یا شے خاص سے متعلق نہیں ہے لیکن یوم خاص سے متعلق ہے۔ یہ تصدیق امکانی ہے منطقی معنی سے۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ واقعہ کہ آیا کل بارش ہوگی یا نہ ہوگی اس کا تعین نہیں ہے۔ بلکہ صرف یہ کہ ہم فی الحال کم از کم بعض ایسے موثرات (ہوا ابر گرمی تری زمین کا موقع اور ہوا کا سیلان) سے جن پر کل کا امر موقوف ہے ناواقف ہیں واقف نفس الامری یقینی ہے لیکن ہم کو یقین نہیں بارش کا ہونا یا نہ ہونا اس حالت میں

ضروری ہے لیکن ہمارے لئے امکانی ہے۔ اگر کافی علم ہوتا تو ہم کہہ سکتے کل  
 بارش ضرور ہوگی یا ہرگز نہ ہوگی لیکن کافی علم ہماری پہنچ سے باہر ہے۔  
 پھر سلطان ممکن ہے کہ اپنے وزیر کا کل سر کاٹ ڈالے، یہی امکانی  
 ہے کیونکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہمارے پاس کافی وجوہ خواہ ایجاب کے  
 خواہ سلب کے موجود نہیں ہیں کہ سلطان کیا کرے گا۔ لیکن اکثر کی رائے  
 میں یہاں ایک اور عدم یقین خود واقعے میں بھی ہے۔ کیونکہ وقوع سلطان  
 کی مرضی پر موقوف ہے، اور اکثر کی یہ رائے ہے کہ آئندہ افعال انسانی  
 ضرورۃً حالات موجودہ میں مندرج نہیں ہوتے۔ لہذا علم کی مقدار کچھ ہی  
 ہو اس مقصد کے لئے کافی نہیں ہے کہ انسانی فعل کا تخمینہ یا پیشین گوئی  
 کر سکیں۔ یا وہ امور جو جزو انسانی افعال پر مبنی ہیں جیسا کہ ہم ان امور  
 کا تخمینہ اور پیش گوئی کر سکتے ہیں جو خالصاً طبعی اسباب پر موقوف ہیں۔  
 اس رائے کے موافق انسانی فعل کس حقیقی امکان یا اتفاق محض ہے۔  
 ایسے حقیقتہً اتفاقی ہونے کو لازم ہے کہ ہماری تصدیقات بالنسبت اتفاقی  
 امور کے منطق کے معنی سے امکانی ہوں جو چیز کہ بذات خود غیر معین ہے  
 ہم کو اس کی نسبت یقین کیونکر ہو سکتا ہے۔ لیکن امکانی طبیعت ہماری  
 تصدیق کی اس صورت میں ہمارے جہل سے نہیں پیدا ہوتی۔ کیونکہ علم

لے یعنی جس طرح ہم حالت موجود سے حالت آئندہ پر طبعی امور میں استدلال کر سکتے ہیں اسی طرح  
 انسانی امور میں استدلال ممکن ہے اور یہ استدلال قطعی ہوگا بشرطیکہ مقدمات معلوم ہوں اس  
 رائے کے اعتبار سے انسانی افعال بغیر مثل طبعی افعال کے سمجھے گئے ہیں اس سے جبر لازم آتا ہے۔  
 جو لوگ ارادہ انسانی کو آزاد خیال کرتے ہیں وہ اس کے خلاف ہیں کیونکہ مقدمات سے ایک  
 موثر قوی ارادہ انسانی ہے اور وہ ہر حالت میں بدل سکتا ہے پھر ہم کیونکر گزشتہ سے  
 آئندہ پر استدلال کر سکتے ہیں ۱۲۔

۲) انسانی آزادی کی نسبت بعض رائیں ایسے ہیں جو کہ آئندہ افعال انسان کو بھی بدہشتہ  
 ایسا ہی یقینی کہہ دیتے ہیں جیسا کہ اور امور کو ۱۳۔

کٹنا ہی بڑھ جائے یہ حالت رفع نہیں ہو سکتی یہ امکان واقعات کی ماہیت سے پیدا ہوتا ہے اور تفاوت واقعات کی ماہیت کا درمیان ان کی حقیقی تافاقیت کے ایک صورت میں اور ان کا ضروری باہمی اتصال دوسری صورت میں کوئی علیحدہ منطقی جہت نہیں ہے۔ اگر ہم انسانی ارادے کو ایک اصل حوادث کی اور مبدا ایسے امور کا سمجھیں جن کے تعین کے شرائط سوا بق میں نہیں پائے جاتے تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی خاص فعل انسانی جو ہونے والا ہے ضرورۃً محض اتفاقی ہے۔ یہ ملائطہ کے قابل ہے کہ یہ عدم یقین خود کسی واقعے میں اگر ہو سکتا ہے تو صرف اُسندہ کے امور سے متعلق ہے۔ اگر میں کہوں کہ سلطان نے کل اپنے وزیر کا سر کاٹ لیا ہوگا تو اس واقعے سے اس سے زائد عدم یقین نہیں متعلق ہو سکتا جتنا کہ اس واقعے سے اگر میں کہوں کہ کل بارش ہوئی ہوگی۔ یہی اس تصدیق کے باب میں بھی درست ہے سلطان اپنے وزیر کا سر کاٹا ہوگا اب بارش ہو رہی ہوگی۔ یہ جملہ تصدیقات امکانی ہیں اس سبب سے کہ میں واقعات سے آگاہ نہیں ہوں نہ یہ کہ واقعات میں کسی قسم کا اشتباہ ہے نہ

ماصل کلام یہ ہے کہ شخصی تصدیقات میں امکانی صورت آلا ہو سکتا ہے، ہو وجوہ ایجاب کا ہم کو نامعلوم ہونا ظاہر ہوتا ہے خود واقعات میں کسی قسم کا عدم یقین نہیں ہوتا۔ تمام امور دلائل انسان کے کام اس سے مستثنیٰ ہوں، جب وہ واقع ہوں ضرورۃً واقع ہوتے ہیں وہ شرائط جن پر وہ بنی ہیں وہی ہیں جو ہیں۔ وہ شرائط بہت کچھ ہم کو معلوم نہیں ہوتے پس ہمارے وجوہ ایجاب کافی نہیں ہوتے پس ہمارے ایجابات امکانی صورت اختیار کرتے ہیں "لا ممکن" ہے کہ ہو" معنی یہ ہیں کہ وجود

۱۔ یعنی ہم ارادۃً انسانی کو آزاد سمجھیں جو خود واقعات کے وقوع میں ترجیحی حالت پیدا کرتا ہے اور کوئی خارجی قوت اس پر حاکم نہیں ہے ۱۲۔

۲۔ یا کوئی اور موجود جو ایسی ہی آزادی رکھتا ہو ۱۲۔

اس کے کہ ہم کو کوئی امر اس ایجاب کے منافی نہیں معلوم ہے مگر ہم کو کافی علم اس کا نہیں ہے کہ ہم اس کہنے کے مجاز ہیں یا نہیں کہ یہ ضرور ہے اگرچہ ایسا ہے تو ضرور اسی طرح ہے۔ صرف انسانی افعال میں اور جو کچھ کہ انسانی افعال پر موقوف ہو بعض حقیقی اتفاقیات کو تسلیم کرتے ہیں اور اس صورت سے کہ ناممکن ہے کہ وہ ہو یہ سمجھیں گے کہ اس صورت میں اصل واقعات میں اتفاقیات ہے پھر

اب ہم ایک امکانی تصدیق فرض کرتے ہیں جو کہ شخصی نہیں ہے سرطان امکاناً لا علاج ہے۔ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ گو سرطان یا لا علاج ہے یا نہیں ہے۔ ہمارے پاس کافی وجہ اس کے فیصلہ کرنے کے موجود نہیں ہیں۔ تصدیق بنی ہے جہل پر اور از روئے منطق امکانی ہے۔ لیکن اس صورت کے بعض اوقات اور محض ہوتے ہیں۔ مویر یا ہو سکتا ہے کہ سیاہ ہوں یا سفید یا سرخ انسان ہو سکتا ہے کہ مر جائے مارے خوشی کے۔ یہاں ہماری یہ مراد نہیں ہے کہ ہم کو شک ہے کہ آیا مویر سیاہ ہیں یا سفید یا سرخ لیکن یہ جان کے کہ وہ ایک رنگ کے ہوں گے یا دوسرے رنگ کے کیونکہ بخلاف اس کے ہم جانتے ہیں کہ وہ تینوں مختلف صورتوں میں مختلف ہیں نہ ہماری یہ مراد ہے کہ ہم اس معاملے میں شک رکھتے ہیں کہ خوشی سے آدمی مر سکتا ہے ہاں بعض اوقات ایسا ہوتا ہے اگر ہم مجھ سے کہو کہ تمھارے بالغ میں مویر کی جھلاری ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سیاہ ہو یا سفید یا سرخ اس خاص جھلاری کے بارے میں مجھ کو علم نہیں ہے میں یہ انفضالی تصدیق اس کے بارے میں وضع کرتا ہوں کیونکہ میرے علم میں ہے کہ یہ تین رنگ مویر کے ہوتے ہیں پھر

یہ تصدیق منطقی اعتبار سے امکانی نہیں ہے کیونکہ بالنسبت نفع کے یا عام حد کے جو کہ اس کا موضوع واقع ہوا ہے میری بے علمی کو نہیں ظاہر کرتا ہے بلکہ تبادل شقوق سے کسی ایک کا علم نہیں ہے۔ یہاں واقعات کو مشتبہ کہہ سکتے ہیں متعدد یا مختلف ہونے کے لحاظ سے لیکن اس اعتبار سے نہیں جس اعتبار سے کہ ایک جزئی واقعہ اگر حقیقتہ اتفاقی ہو تو مشتبہ ہوتا ہے کہ وہ واقعات سابقہ کا نتیجہ ہے۔ یہ اختلاف یا انواع کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے جو کہ ضرورتاً غلبہ میں

داخل ہیں (جیسے ہم کہتے ہیں قطعاً ضرور ممکن ہے کہ ناقص ہو یا مکانی یا زائد) یا کثرت  
 اوپر بیچ ہونا عناصر کا عالم میں جو ہمیشہ ترکیبیں بدلتے رہتے ہیں اور ان سے  
 مفردات یا امور پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ کوئی دو عنصر (ضرور نہیں ہے کہ لفظ عنصر  
 اس مقام میں ٹھیک کیمیائی اصطلاحی معنوں میں لیا جائے) جب اور چیزوں  
 سے جدا گانہ علیہ کر لے جائیں تو ہم یقین کرتے ہیں کہ باہمی تفاعل ان کا ہمیشہ  
 یکساں ہوگا۔ علوم کی یہ کوشش ہے کہ ان تفاعلات کو دریافت کرے جو کہ ان  
 مفردات اور محرکات میں واقع ہوں اور قضایا لے کلیہ وضع کرے لیکن فی الواقع ہم  
 ایسا نفرد نہیں حاصل کر سکتے تاریخ یا دوران امور پر موقوف ہے جملہ اقسام کے  
 عناصر پر جو اعیان میں ایک دوسرے کو گویا دھکے مار کے ہٹاتے اور ہمیشہ جدید  
 ترکیبات اور اجتماعات پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اسی سے جیسا کہ ہم پہلے ملاحظہ  
 کر چکے ہیں عرضی یا انطباقی امور پیدا ہوتے ہیں جن کو بعض اوقات انسانی بھی  
 کہتے ہیں۔ اور اس معنی سے کہ وہی شرائط گل بین کے ریزوں کی طرح کبھی حوادث  
 کی حرکات میں ادھر دالوں میں بل جاتے ہیں کبھی ادھر دالوں سے بل جاتے ہیں  
 واقعات میں کسی بات پر یقین نہیں ہو سکتا۔ ہم کو بہت کچھ معلوم ہونا چاہیے کہ کون  
 سے موثرات خواص الاعضائی وغیرہ کے صحیح اجتماع سے بالضرور آدمی خوشی سے  
 مر جاتا ہے لیکن وقوع اس اجتماع کا تاریخی شرائط پر موقوف ہے جو بعض پورے  
 اترتے ہیں اور بعض نہیں پورے اترتے۔ ظہر اہم ایک تصدیق ایسی کرتے  
 ہیں جو صورت میں امکانی ہے ممکن ہے کہ کوئی شخص خوشی سے مر جائے۔  
 معنی یہ ہیں کہ اگر بعض موثرات اس کی خوشی میں بل جائیں تو ایک انسان

لہ انطباقی امور سے مراد ہے دو داتوں کا ایک ہی آن میں ایک ہی عمل پر واقع ہونا اگرچہ ان میں  
 ذاتی اتصال نہ ہو ممکن ہے جس وقت زیادہ کھانا کھائے ٹھیک اسی وقت اسی جگہ عمر نکلتا ہو  
 یہ انطباق واقعات ہے ان میں کوئی حقیقی اتصال نہیں ہے ۱۲۔

(۲) اس معنی سے عالم واقعات کو جہاں ایسے اجتماعات پھیر بدل کے ہو کرتے ہیں مادہ امکان کہتے ہیں  
 جو کہ مقابل ضرورت کے ہے مثلاً جیسی ضرورت مسائل ریاضی میں پائی جاتی ہے ۱۲۔



مر جائے گا۔ ہم کو حق نہیں ہے کہ کسی محمول کو بطور کلی کسی مفروضہ موضوع لاء کے ساتھ ملا دیں جب کہ اس محمول کا موجود ہونا اس موضوع میں اور موثرات کے انطباق پر موقوف ہو اور جب تک اپنی تصدیق میں ہم شرائط کی تیول نہ کریں جو کہ دے لاپر محمول ہونے کے لئے ضروری ہیں ہماری تصدیق کی صورت ہی رہے گی لا ہو سکتا ہے کہ وہ ہو۔ وہ شرائط ہم کو معلوم ہوں یا نہ معلوم ہوں ممکن ہے کہ پانی ۲۱۶ فارنی ہیٹ سے نیچے جوش کھائے۔ یہ موقوف ہے پانی کے کافی گرم ہونے پر اور ہوا کے دباؤ کے بطور کافی نیچے ہونے پر یہ دونوں شرائط پانی کے ۲۱۶ فار کے تحت ہونے کے ساتھ متصل نہیں ہیں۔ لیکن شرائط اس مثال میں معلوم ہیں اور ہماری تصدیق کو امکانی صورت میں بیان کرتے ہیں نہ اس لئے کہ ہم کو ان مبادی کا عدم یقین ہے جن پر کہ مفنون ایجاب اپنے صدق کے لئے موقوف ہے بلکہ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ یہ مبادی ہمیشہ نہیں موجود ہوتے۔ اس موقع پر امکانی صورت کی وجہ یہ ہے کہ تفصیلات شرائط کے متروک الذکر ہیں جزئی تصدیق اسی درجہ سے بعض اوقات جزئی ہوتی ہے اس لئے کہ ہم بعض شرائط کو حذف کر دیتے ہیں اگر وہ بھی مذکور ہوتے تو محمول کا موضوع پر کلیتہً حل ہوتا۔ دوسری صورتوں میں جزئی تصدیق ہی کو ہم بیان کر سکتے ہیں اور ہم کو معلوم نہیں ہے کہ کن شرائط سے محمول کا موضوع پر کلیتہً حل ہو سکتا۔ بعض مشلتوں میں ایک ضلع پر کامر لاج بانی دو ضلعوں پر کے مربعوں کے برابر ہوتا ہے یعنی جب کہ وہ ضلع زاویہ قائمہ کا مرکز ہو۔ بعض لڑکے اپنے ماں باپ سے قدمیں اونچے ہوتے ہیں مگر اس موقع پر ہم وہ شرائط نہیں بیان کر سکتے جن پر یہ موقوف ہے۔ یہی فرق ملاحظہ ہو سکتا ہے دو صورت ان قائم مقام امکانی تصدیقات کے جیسا کہ ملاحظہ ہو سکتا ہے اگر مذکورہ جزئیات کو اس شکل میں رکھیں لا ہو سکتا ہے ایک انسان مسکراتا رہے اور بد مویش ہو اس کے معنی تقریباً وہی ہیں گویا کہ یہ کہا جاتا انسان مسکراتا کریں اور پھر بھی وہ بد مویش ہوں مگر اس واقعے کے سوا اور کچھ نہیں جانتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجتماع ممکن ہے مگر ہم یہ نہیں جانتے کہ مسکراتے اور بد مویشی کا ربط کن شرائط پر موقوف ہے۔

کیست تصدیقات کی بحث میں ہم نے ملاحظہ کیا کہ جزئی تصدیقات بعض  
لاۓ میں یا تو ہم ان افراد کا تفصیل کرتے ہوں جو لا کی قسم کے ہیں جن کا شمار  
علحدہ نہیں ہوا ہے یا بعض تعین لا کی قسم کا جس کی تنویج جس میں ہونا بھی شامل  
ہے پہلی صورت میں یہ تصدیق زیادہ تر شخصی کی ماہیت سے ہے اور دوسری  
صورت میں یہ تصدیق کلی ہونے کے راستے پر ہے۔ جزئی تصدیقات  
دوسری قسم کی جزئی تصدیق کہی جاتی ہیں کیونکہ قریبی مشابہت رکھتے ہیں جو  
جاری مجرئی امکانی تصدیقات ہیں جن پر اب ہم بحث کر رہے ہیں۔  
بے شک وہ اس صورت سے ادا کی جاسکتی ہیں لا ہو سکتا ہے اسی  
سہولت کے ساتھ جس طرح یہ کہیں "بعض لا" ہے "دونوں طرح طرز  
بیان میں صرف اتنا فرق ہے ہر ایک کے ضمنی معنی یہ ہیں کہ بعض  
شرائط سے جن کا بیان نہیں ہوا اگرچہ ممکن ہے کہ معلوم ہوں لا ہو سکتا ہے  
لیکن دوسری (مؤخر الذکر) صورت میں کہ وہ شرائط بھی فی الواقع پورے  
ہو جاتے ہیں مقدم الذکر سے ضرورہ یہ مراد پیدا نہیں ہے۔

جب کوئی تصدیق امکانی صورت کی بتا دلات کا بیان کرے جو ایک  
جس کے ماتحت ہوں۔ جیسے میں کہوں کہ خط یا مستقیم ہے امکاناً یا مغنی طرز  
تعمیر کسی کلیسا کا یا قدیم ہے یا نارمن یا گوتھک یہ درحقیقت باعتبار حوالہ  
جس ضروری تصدیق ہے اگر ہم کو معلوم ہو کہ متبادل شقیں ضروری ہیں  
اور اگر متبادل شقوں کو صرف واقعی تسلیم کر لیا ہے تو تصدیق مطلق ہے۔ اگر کسی  
خاص موضوع کے حوالے سے ہو مثلاً احمد بابین ریاستہائے متحدہ اور کینیڈا  
یا حلقے کلیسا کے فیلڈ پور کو کم تو یہ امکانی ہے کیونکہ اس کے یہ معنی میں کہ میرے  
پاس وجوہ ان متبادل شقوں کے عرض کرنے کے ہیں لیکن اس سے آگے  
جاتے اور ان کے درمیان فیصلہ کرنے کے وجوہ نہیں ہیں۔ جہاں گو کہ  
تصدیق منفصل نہ ہوتا ہم لا عام ہو اور شرائط کی عدم نوعیت جن کے

(۱) مثلاً ایک انسان ممکن ہے کہ ہر بلک ہوس میں جان گروٹ سے لیکر نیڈرلینڈز آڈیمک ہوئے ۱۹۴۴

تحت میں "لا" ہے معلوم ہے۔ معنی اس صورت کے "لا" ہو سکتا ہے "وہ حقیقت  
انہی ذات میں کوئی امکانیت نہیں رکھتا یعنی کسی طرح کا عدم یقین ہمارے  
تعقل میں درباب مضمون تصدیق کے انطباق نہیں رکھتا جہاں کہیں شرائط  
نامعلوم ہوں اور ان کی عدم تنويع بھی تو اس کی منطقی ہیئت امکانی تصدیق  
کی ہے جس حد تک کہ اس کے یہ معنی کہ ہم کو لا کے دھونے کے شرائط کا  
یقین نہیں ہے مگر یہ مطلق ہے اس حد تک کہ اس کے معنی ضمنی یہ ہوں  
کہ ہم جانتے ہیں کہ ایسے شرائط ہیں کیونکہ "لا" بعض اوقات اسے شخصی  
تصدیق پر "لا" ہو سکتا ہے "یہ پانی ہو سکتا ہے ناخوشگوار" منطقی معنی سے  
امکانی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو عدم یقین ہے کہ وہ شرائط  
جن کے تحت میں "لا" ہے صورت موجودہ میں جو ہمارے روبرو ہے  
پورے ہو گئے یا نہیں ہو گئے

لہذا امکانی تصدیق اپنی صورت سے یہ معنی نہیں پیدا کرتی کہ  
کوئی امر بذات خود غیر یقینی ہے۔ اگرچہ بعضوں کی یہ مسئلہ رائے ہے  
کہ انسانی افعال جن امور میں شامل ہیں وہاں حقیقی عدم یقینی ہے۔ واقعہ  
نفس الامری جو کسی امکانی تصدیق میں بیان ہوتا ہے جس کا موضوع حد  
عام ہو ہو سکتا ہے کہ عدم یقین ہو اس معنی سے کہ موضوع مفروضہ اپنے ساتھ  
محمول کو نہیں لئے ہوئے ہے بلکہ بعض شرائط کے تحت میں اس محمول کا اظہار  
کرتا ہے جو ضرورہ اور دواماً اس کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔ لیکن کوئی تصدیق  
ازروئے منطق امکانی نہیں ہے جب تک کہ وہ ہمارا عدم یقین بالہبت  
ربط کسی محمول کے کسی مفروضہ موضوع کے ساتھ نہ ظاہر کرے تمام شخصی  
تصدیقات اس صورت کی "لا" ہو سکتا ہے "اس لئے ازروئے منطق امکانی  
ہیں لیکن عام تصدیقات اس صورت کے حقیقتہً امکانی نہیں ہیں جب کہ  
صورت محض شرائط معلومہ کے چھپانے کا کام دیتی ہو جن شرائط کے تحت

میں ”لا کلیتہً“ ہے۔ ”یا متبادل ثقیوں سے ایک کی نوعیت کو بیان کرے ان صورتوں سے جن میں لا کا وقوع معلوم ہے۔“

{ شخصی اور عام امکانی تصدیقات میں جو فرق ہے اس کی ایک موازات درمیان برہانی صورت تصدیقات کی بھی موجود ہے مگر چونکہ وہاں اس کے ذہیان کرنے سے کسی بے ربطی کا احتمال نہیں ہے اس لئے برہانی تصدیقات پر اس بار کے ڈالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جس کسی کو باب چہارم میں جو فرق درمیان تصویری اور تاریخی ضرورت کے بیان ہوا ہے یاد ہو گا وہ ملاحظہ کر سکتا ہے کہ شخصی برہانی تصدیق وہ ہے جس میں ایک تاریخی امر کے ضروری ہونے کی معرفت ہوتی ہے اس بنیاد پر کہ سابق کے تاریخی واقعات کو نفس الامری تسلیم کر لیا ہے۔ اور ان کا نفس الامری ہونا اس کے پیشتر کے واقعات کے ضروری ہونے پر موقوف ہے لیکن یہ صورت استدلال کی منتہی ہوتی ہے گذشتہ لائقنا ہی میں پس ہم شرط یہ ضرورت سے تجاوز نہیں کرتے ثانیاً ایک عام برہانی تصدیق درحقیقت کلی تصدیق ہے۔ ایک تصدیق جو کہ ربط دیتی ہے مضمون دمواد یا کلیات کو بلحاظ محل اور وقت کے {

اب ہم جو کچھ تصدیقات کی جہت کے باب میں کہا گیا ہے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔ ہر ایک تصدیق سے میرا قصد یہ ہوتا ہے کہ سچائی کا بیان ہو مگر ضرور نہیں کہ سچائی اس خاص حقیقت کے بارے میں ہو جس کا میری تصدیق میں حوالہ ہے۔ جس سچائی کا میں بیان کرتا ہوں ہو سکتا ہے کہ یہ ہو کہ مجھ کو اس حقیقت کے بارے میں سچائی دریافت کرنے کی قابلیت نہ ہو۔ میں بغیر ملاحظہ وجوہ اس چیز کے جس کا میں بیان کرتا ہوں تصدیق کروں اور اس صورت میں میری تصدیق مطلق کہی جائے گی اور اس صورت سے ادا کی جائے گی لہذا ہے (یا نہیں ہے) ”اس کو خالص یا بسیط بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس چیز کا بیان ہے اس کے وجوہ کے حوالے سے یہ معرا اور بے لاگ ہے

جگائے دیگر میں تامل کروں اس تعلق پر جو کہ مجوزہ تصدیق کے مضمون کو میری مطلوبہ موجودہ سے ہے۔ یا جس کو میں سچ تسلیم کرتا ہوں اور جب میں اس کو ان سچائیوں میں شامل پاتا ہوں تو یہ میری تصدیق برہانی (ضروری) کہی جاتی ہے اور اس صورت سے ادا کی جاتی ہے لا ضرور ہے (یا ہو نہیں سکتا) کہ ”ہو“ وہ تصدیقات جن کی سچائی ان کو مضمون ہی کی ماہیت میں شامل ملاحظہ ہواں کو بھی برہانی طور سے ادا کرتے ہیں۔ وہ برہانی تصدیقات جو اسی واقعات پر مبنی ہیں کہ وہ واقعات جس بات کا وہ ایجاب کرتے ہیں اس کا جز نہیں ہیں ان کی منطقی ہیئت جداگانہ ہے اس اعتبار سے کہ ان واقعات کا ایجاب برہانی طور سے ہو یا صرف اطلاقی طور سے۔ اگر موخر الذکر طریقے سے ہو تو وہ تصدیق جو ان پر موقوف ہے ٹھیک برہانی نہیں ہے کیونکہ محض نتیجہ برہانی طور سے ایجاب ہوا ہے۔ اگر مجھے معلوم ہو کہ مضمون کسی مجوزہ تصدیق کا ایسے شرائط میں محفوف ہے جن کے باب میں میں بے علم ہوں یا مجھ کو عدم یقین ہے تو میں اس کا بیان امکان سے کرتا ہوں اس تصدیق کو امکانی کہتے ہیں اور وہ اس صورت سے ادا کی جاتی ہے ”لا ہو سکتا ہے“ انہیں ہو سکتا ہے کہ ”ہو“ امکانی تصدیق کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خاص امور اپنے وقوع میں غیر ضروری ہیں گو کہ جب وہ عام ہو تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک حادثہ خاص قسم کا ایک اجتماع یا اتفاق پر موقوف ہے جو کلیتہً ضروری نہیں ہے۔ یہ ممکن ہے کہ جب ہم اپنے بیان کے وجہ پر تامل کر رہے ہوں تو ہم کو کوئی وجہ نہیں ملتی سوا اس کے میں یہ تصور کرتا ہوں یا مجھ کو یاد ہے گو کہ یہ وجہ ہم کو اپنے بیان کی سچائی یقین دلانے کے لئے کافی ہو اس صورت میں مضمون اس تصدیق کا واقعی کہا جاتا ہے اور اس تصدیق کو مطلق کہتے

۱۔ یعنی تصدیق حقیقت نفس الامری کے امکان کو نہیں بیان کرتی بلکہ حقیقت فی الذہن کو ظاہر کرتی ہے مصنف کا یہ مقصود ہے کہ خارج میں جملہ امور کا وقوع یا عدم وقوع ضروری ہے ۱۲۔

ہیں اور اس صورت سے بیان کی جاتی ہے لاء ہے یا نہیں ہے۔ شاید لفظ ہے اپز زور دے کے یا لفظ واقعی زیادہ کر کے۔ یہ مطلق تصدیق ایک بیان محض بغیر تال کے نہیں ہوتی بلکہ بیان محض کے ماسوا ہماری ذہنی حیثیت بھی مضمون تصدیق کی نسبت ظاہر کرتی ہے یہ مطلق تصدیق اس تصدیق سے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس کو ہم نے خالص یا بسیط کہا ہے اختلاف رکھتی ہے۔ جس میں مضمون تصدیق یا اس کی وجوہ بیان پر کوئی تال نہیں کیا جاتا اور چونکہ اس کے ساتھ یہ تال شامل ہے اس لیے موجب ہے۔

جہت کے ان امتیازوں سے اس ضرورت میں فرق نہیں پڑتا جس سے وہ عناصر جو حقیقت میں متصل ہیں مربوط ہوئے ہیں تاہم ان سے یہ فرق ظاہر ہوتے ہیں کہ در انحال کہ بعض ارتباط حقیقت کے ضروری معلوم ہوئے ہیں دوسرے ارتباطات یا عناصر کی موجودیت اور ان کے امتیازات زمان اور مکان میں ضروری نہیں ہیں۔ بعض فلاسفہ اس کے نہ یقین کرنے کو غیر ممکن پاتے ہیں کہ موجودیت تمام اشیاء کی اور ان کے تعلیمات اور ہر حالت ان کے اندر دنی تفاعل کی ایسی ہی ضروری ہے جیسے وہ مواد جو کہ ہماری حقیقی برہانی تصدیقات کو بناتے ہیں اور اگر ان کا یقین صاف دیکھنے میں آسکتا تو وہ تصدیقات جو بالفعل امکانی ہیں یا اطلاقی ان کی جگہ پر برہانی تصدیقات قائم ہو جاتے۔

{ علاوہ امکانی اور واقعی اور ضرورۃ کے اور بھی چند تعلقات فعل ہیں جن کو تصدیق میں داخل کر سکتے ہیں تاکہ وجوہ ایقاع کی جانب حوالہ ہو سکے اور مضمون تصدیق کی یحالی کا تخمینہ کیا جاسکے مثلاً غالباً بیچ بچ جھوٹ موٹ حقیقت اگرچہ سوائے پہلے کے اور سب (متعلقات فعل مذکور) کسی حد تصدیق کی محض تخصیص کے لئے بھی مستقل ہو سکتے ہیں مثلاً ایک بیچ بچ نیک عورت اس کے معنی ہیں ایک عورت کا نیک ہونا ایک خاص طریقے سے یا ایک جھوٹ موٹ پہنچایا ہوا اپنی نام یعنی وہ بعینہ اسی طرح نہیں پہنچایا گیا جس طرح ملا تھا۔ در حالیکہ غالباً ضرر رساں کوشش اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ

ایک کوشش جس میں کسی قسم کا ضرر شامل ہے۔ ایسے متعلقات فعل (اگر ہماری حیثیت بالنسبت صدق مفہوم اس تصدیق کے جن میں یہ واقع ہوں استعمال کیے جائیں) موجد کہے جاسکتے ہیں اور ان تصدیقات کو بھی موجد کہیں گے جن میں یہ واقع ہوں۔ لیکن کسی اور قسم کے متعلقات فعل نہ کسی تصدیق کو موجد کر سکتے ہیں اور نہ ان سے کسی مضمون کی تخصیص ہو سکتی ہے بلکہ صرف وہ بتائی گئی راستی ہے جس سے کسی بسیط تصدیق میں مضمون کا بیان کیا گیا ہے نہ مانے کے فرق سے مثلاً یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ تصدیق کی جہت پر کوئی اثر ہوتا ہے وہ صرف محمول کی تخصیص کرتے ہیں نہ ہماری اس حیثیت کی جو کہ محمول کے موضوع پر حمل کرنے کی ہے۔ اور ماضی حال اور مستقبل افعال ہر تصدیق میں جس کی کوئی جہت کیوں نہ ہو واقع ہو سکتے ہیں۔ بلاشبہ زمانے کا فرق محمول کی تخصیص کی ایک مخصوص صورت ہے۔ اگر میں کہوں جان پڑی تندی سے گاڑی ہانکتا ہے اس صورت میں محمول ایک مختلف فعل کی تعبیر کرتا ہے نسبت اس کے کہ میں کہوں جان آہستگی سے گاڑی ہانکتا ہے لیکن فعل دونوں صورتوں میں جو حمل کیا گیا ہے ایک ہی ہے جب کہ میں کہوں جان نے ہکائی ہے ہکار ہا ہے یا ہکائے گا اس صورت میں صرف فعل کا وقت بدلتا ہے۔ یہ کہنا اس کے قائم مقام ہے کہ جو تصدیقات وقت میں اختلاف رکھتے ہیں وہ مقولہ زمان میں بدلتے ہیں نہ کسی اور مقولے میں زمان ایک بہت ہی مخصوص ہیئت ہے وجود اشیا میں لیکن تاہم وہ ایک ہیئت ہے جو ان کے وجود میں ہے اور محمولات میں بڑا اختلاف پیدا کرتی ہے لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ محض زمان کا اعتبار کیا جائے اور درجہ اور مکان کا اعتبار نہ کیا جائے کیونکہ جس طرح موضوع کو زمان عارض ہوتا ہے اسی طرح درجہ اور مکان بھی عارض ہو سکتا ہے طاعون سال گذشتہ آیا تھا۔ طاعون اب ہے طاعون کھلتے میں ہے۔ اگر طاعون مختلف اوقات میں آ سکتا ہے تو مختلف مقامات میں بھی آ سکتا ہے اور اگر تصدیقات میں مختلف امکان کے عروض سے جہت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا تو مختلف ازمنہ کے عروض سے

بھی جہت میں کوئی تفاوت نہیں ہو سکتا {  
اور بھی چند امتیاز تصدیقوں میں ہوتے ہیں جن کا لحاظ چاہیے ہم  
اولاً ایک سلسلہ تضاد سے بحث کریں جن کی قوت یکساں سمجھی جاتی ہے  
وہ یہ ہیں تحلیلی ترکیبی ذاتی عرضی لفظی اور حقیقی {

کانٹ کہتا ہے تمام تصدیقات جن میں نسبت موضوع کی طرف محمول  
کے نقل کی جاتی ہے (دیں صرف ایجابی تصدیق کا ذکر کروں گا سلبی میں ان  
کا لگایا سہل ہے) یہ نسبت دو مختلف طریقوں سے ممکن ہے۔ یا محمول ب  
کا تعلق موضوع اسے کچھ اس طرح کا ہے کہ ب تصور میں ا کے داخل ہے  
اگرچہ اعلان کے ساتھ نہ ہو بلکہ اخصار کے ساتھ ہو۔ یا یہ کہ محمول ب بالکل  
ا کے تصور سے خارج ہو اگرچہ تعلق رکھتا ہو پہلی صورت میں تصدیق کو تحلیلی  
اور دوسری صورت میں ترکیبی کہتا ہوں تصدیقات تحلیلیہ (ایجابیہ) لہذا  
وہ ہیں جن میں ربط محمول کا موضوع کے ساتھ عینیت کے ذریعے سے  
مستعمل ہوتا ہے۔ جن میں یہ نقل بغیر عینیت کے ہو وہ ترکیبی تصدیقات  
ہیں۔ پہلی قسم کی تصدیقات تھریجی ہیں اور دوسری قسم کی مزیدی تصدیقات  
کیونکہ پہلی تصدیقات میں کسی امر کا بذریعہ محمول موضوع کے تصور میں اضافہ  
نہیں ہوتا بلکہ صرف اس کے تصور کی تحلیل کر دیتی ہیں اجزاء تحلیلیہ میں جن  
اجزاء کا نقل خود موضوع میں موجود تھا اگرچہ غیر مربوط تھا دوسری قسم کی  
تصدیقات ہمارے موضوع کے تصور میں کچھ اضافہ کرتے ہیں ایک ایسا  
محمول جو کہ اس کی ذات میں داخل نہیں ہے اور جو کہ کسی قسم کی تحلیل سے  
اس میں نہ نکل سکتا تھا۔ کانٹ کی مثال تحلیلی تصدیق کی جیہ تمام اجسام ممتد  
ہیں کیونکہ ہمارا مفہوم جسم کا جو ہر ممتد ہے لہذا ایسی تصدیق کے وضع کرنے  
کے لیے اس تصور کی تحلیل کی ضرورت تھی۔ تمام اجسام بھاری ہیں بخلاف اس

۱۱ موضوع اور محمول کے عینی نقل سے کانٹ کی یہ مراد ہے کہ محمول کا تصور ایک جزو موضوع کا بغیر تصور

ہے جہاں ایسی عینیت مستعمل نہ ہو وہاں دونوں تصور بالکل جدا گانہ ہیں ۱۲ ص



کے ایک ترکیبی تصدیق ہے کیونکہ بھاری ہونا اجسام کے تصور میں داخل نہیں ہے یعنی ان کا جذب ایک دوسرے کے ساتھ جو  
 کانٹ کی تصدیقات تحلیلیہ اور ترکیبیہ پر بہت بحث اور تنقید ہوئی ہے۔  
 خصوصاً اس کی طرف توجہ دلائی گئی ہے اور اس کا ملاحظہ اہم امور سے ہے  
 کہ کوئی تصدیق خالصاً تحلیلی نہیں ہے ہر تصدیق ایک قابل امتیاز عناصر  
 کی ترکیب ہے۔ فرض کرو کہ ایک تحلیلی تصدیق کا ایک محمول ب تصور میں  
 موضوع اس کے شامل ہے مثلاً متمدن جسم کے تصور میں فرض کرو کہ عناصر ترکیبیہ  
 تصور اس کے ب ج د ہیں جیسا کہ جسم کے اجزاء تحلیلیہ جو ہر اور امتداد ہیں پھر  
 بھی تصدیق اب ہے (تمام اجسام متمدن ہیں) مساوی تصدیق "ب ج د  
 ب ہے" کے نہیں ہے (تمام متمدن جو اہر متمدن ہیں) گذشتہ تصدیق صرف  
 محمول میں اس کو دہرا دیتا ہے جو کہ تصور موضوع میں شامل ہے اور از بسکہ  
 تصور موضوع کا اظہار بطور ترکیب عناصر کے ہو چکا ہے جن میں سے ایک  
 محمول بھی ہے پس یہ تصدیق محض اس قدیم وجہ پر وضع ہوئی ہے لیکن پہلی  
 تصدیق ایک تحلیلی عمل کرتی ہے اور اجزاء تحلیلی سے صرف ایک ہی عنصر کو  
 نہیں چن لیتی۔ پس یہ فرق اہم ہے کیونکہ تصور موضوع کی تحلیل میں ہم کو  
 یہ تحقق ہوتا ہے کہ محمول ضرور ہے کہ دوسرے اجزائے عناصر کے ساتھ مربوط  
 ہو جو کہ موضوع میں موجود ہیں جن سے موضوع کا تصور بن سکے تاکہ موضوع  
 کے تصور میں کہ اب ہے کے یہ معنی ہوں کہ ا کے قوام میں ب ضرور  
 جائے گا ج د کے ساتھ۔ کل جسم متمدن کے معنی یہ ہیں کہ جسم کے قوام میں  
 امتداد ضرور جائے گا جو ہریت کے ساتھ بے شک کانٹ نے کہا ہے کہ  
 جب تک تحلیلی تصدیق نہ بنائی جائے محمول ب صرف اظہار کے طور سے شامل  
 ہے ا کے تصور میں پس درحقیقت یہ کام تصدیق کا ہے کہ ب کی معرفت  
 حاصل ہو کہ وہ ایک عنصر ہے نچلا اور عناصر کے ا کے تصور میں۔ دوسری

جانب ترکیبی تصدیق بھی ایک نقطہ نظر سے تحلیل ہے۔ بلیاں غراتی ہیں یہ ظاہر ہے کہ یہ منجھ کو تجربے سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری طرح سے غراتا بلی کے تصور میں غراتی کی ضرورت نہیں ہے یعنی قوام ماہیت کے لئے لیکن میرے لئے چونکہ میں مدت سے دیکھتا آیا ہوں کہ بلی غراتی ہے میرے بلی کے تصور میں غراتا ایک جز ہو گیا ہے۔ اور جب میں یہ تصدیق بناتا ہوں تو میں ایک عنصر کو اپنے تصور سے چن لیتا ہوں تاکہ میں اس کے مربوط ہونے کا دوسروں کے ساتھ حکم کروں۔ پس ماسوا اس شخص کے جو جانتا ہے کہ بلیاں کیا ہیں لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ کس طرح غل شور کرتی ہیں اور یہ بھی جانتا ہے کہ غراتا اس سے علیحدہ ہو کے کیا ہے یہ تصدیق کہ بلیاں غراتی ہیں خالصاً ترکیبی نہیں ہے اور اس شخص کے لئے بھی اثنائے فعل تصدیق میں یہ تحلیل ہو جاتی ہے کیونکہ ہر فرد اس کے کہ وہ اس محمول کو بلی کے تصور سے ملاتا ہے تو یہ ایک عنصر منجز فاصر کے جو اس کے بلی کے وسیع تصور میں داخل ہیں ہو جاتا ہے۔ پس ہر تصدیق ایک ہی بار تحلیل بھی ہے ترکیبی بھی کیونکہ فعل تصدیق بیک بار مختلف عناصر کو جدا کرتا ہے اور یہ پہچانتا ہے کہ یہ عناصر ایک مجموعی کل کے ہیں اس کے لئے فعل تحلیل درکار ہے کہ ان کو معلوم کرے اور علیحدہ رکھے۔

تحلیلی اور ترکیبی تصدیق کے امتیاز میں کانٹ نے ایسی تصدیق کا امتیاز نہیں کیا جس میں ایک فعل تحلیل ہو ان تصدیقوں سے جن میں صرف ایک فعل ترکیب ہو۔ جو کچھ اس نے درحقیقت کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس تصدیق کو جس میں محمول جز معرف (حد) واقع ہو اس تصدیق سے جدا کر دیا ہے جس میں محمول جز معرف نہ ہو۔ کیونکہ اس کے ذہن میں درحقیقت صرف وہ تصدیقیں تھیں جس کا موضوع عام ہو۔ یا کسی طرح اگر اس کا امتیاز شخصی تصدیقات میں لگایا جاسکے تو یہ اس حد تک ہے کہ ایک مخصوص شے موضوع میں عام حد سے موسوم کی جائے یا وہ تصور جس کے تحت میں وہ لائی گئی ہے۔ یہ جم ممتد ہے تحلیل ہے اور یہ جم بھاری ہے ترکیبی ہے اس لئے

کہ اول کا محمول تصریحی ہے اور دوسرے کا محمول مزیدی ہے یہ نسبت تصور جسم  
 کے۔ تاہم اگر ہم خاص تجربے کی طرف نظر کریں جو کہ اس تصدیق کی بنا ہے یہ  
 جسم بھاری ہے تو ہم کو تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ تصدیق اس چیز کو تحلیل کرتی ہے جو کہ  
 بطور ایک عین مجموع کے دیا ہوا ہے پس اگرچہ تصدیق ترکیبی ہے جہاں تک  
 کہ محمول کو تصور موضوع سے تعلق ہے لیکن تصور کے معروض جسم سے اس کا  
 جو تعلق اور نسبت ہے وہ تحلیلی ہے۔ ایسی تصدیقوں کو اس وجہ سے تصدیقات  
 تحلیلی حسی کہا گیا ہے اگرچہ وہ کانٹ کے کافی معنی سے موکد ترکیبی ہیں اس لئے  
 کہ بنی ہیں اس اجملے پر جو کہ شکستہ عناصر کا از روئے تجربہ ایک معروض میں ہوا ہے  
 نہ اس نسبت پر بنی ہونا جو کہ موضوع اور محمول میں تعقل کے لئے ضروری ہے  
 کیونکہ تعقل بواسطہ عینیت ہوا ہے لہذا اس کا انکار بلاتناقض غیر ممکن ہے  
 کانٹ اس امتیاز کے پیدا کرنے کے لئے ٹھیک ٹھیک اس ضرورت  
 کے مسئلے کی طرف متوجہ تھا جو کہ بعض تصدیقات میں ہوتی ہے ہماری عقل ان  
 کو سچا سمجھتی ہے بغیر اس کے کہ متواتر تجربے سے رجوع کی جائے۔ اس کی تحلیلی  
 تصدیقات یہ ضرورت رکھتی ہیں کیونکہ وہ تحلیلی ہیں مسئلہ یہ ہے کانٹ کہتا ہے  
 کہ یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ترکیبی تصدیقات کو یہ کس طرح حاصل ہو سکتا ہے جس حد تک  
 کہ ان تصدیقات سے صرف اشیاء میں وصفوں کا اجملہ بیان ہوتا ہے جو کہ ان اشیاء  
 میں پائے جاتے ہیں اور باہر گمراہ گمانہ ہیں ان میں ضرورت کی کمی ہے خواہ ہم ان  
 کو ترکیبی کہیں خواہ تحلیلی لیکن کانٹ کی یہ رائے ہے اور صحیح ہے کہ بعض تصدیقات  
 ایسے ہیں جن میں ضرورت حمل کا تعقل کرتے ہیں بغیر اس کے کہ ربط کو عینیت کے  
 واسطے سے ملاحظہ کریں۔ وہ ایسے تصدیقات ہیں جیسے ۵ + ۴ = ۱۲ دو خط مستقیم سے  
 جگہ نہیں گھر سکتی دینے ان میں حل کے ساتھ ضرورت بھی موجود ہے  
 اس کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے ان تصدیقات کے بارے میں جن میں  
 محمول موضوع کے تصور میں بطور اضمار شامل ہے اور ان سے بھی بلاتناقض انکار  
 غیر ممکن ہے پس وہ تصدیقیں از روئے تصور ضروری ہیں کیا یہ صرف اس واقعہ کی

وجہ سے ہے کہ ہم نے بعض عناصر کو انتخاب کر کے موضوع کے تصور میں داخل کر دیا ہے جن کے ہم وہاں منکر نہیں ہو سکتے بغیر اس کے کہ خود غلط ہوں، جب ہم معرفت کی بحث کر رہے تھے کہ بعض اوقات ہم از خود بعض عناصر کو مقرر کرتے ہیں جو کہ کسی تصور کے معرفت میں داخل کیے جائیں۔ اور اگر معرفت کا ہمیشہ ہی حال ہے تو یہ ظاہر ہوگا کہ کانٹ کی تحلیلی تصدیقات ضرورہ پیچ ہیں صرف اس لئے کہ ہم نے ان تصدیقات کے موضوع کو خاص معنی عطا کیے ہیں۔ دوسری جانب اگر عناصر معرفت کے از خود نہیں انتخاب کیے گئے بلکہ شے معرفت کے ساتھ خود بخود اس کا تعلق دیکھا گیا کہ اس کی ماہیت میں اس کا اجتماع ہے پس وہ تحلیلی تصدیق ہے جو جزو تعریف کو ایک تصور پر حمل کرتی ہے پس یہ تصدیق بھی جائز ہے کہ اسی بصیرت کے لحاظ سے جو کہ جدا گانہ وصفوں کے ضروری اجتماع کے باب میں ہے اس کو بھی ویسا ہی قرار دیں جیسا کہ اس ترکیبی تصدیق کو قرار دیتے ہیں جو تجربی نہیں ہے۔ ہم ایک مثال فرض کرتے ہیں ایسے موضوع کی جس کی تعریف میں عناصر خود بخود رکھ دیئے گئے ہیں ایلیٹری ایجوکیشن ایک مشرف میں ابتدائی اسکول ایک اسکول یا صیفہ اسکول کا ہے جس میں ابتدائی تعلیم خاص جز اس تعلیم کا ہے جو وہاں دی جاتی ہے اور کوئی اسکول یا صیفہ اسکول اس میں داخل نہیں ہے جس میں فی راس طالب علم فیس جو تعلیم کے لئے لی جاتی ہے ۹ پنس ہفتہ وار سے زائد ہو یہ کہنا کہ ابتدائی اسکول وہ ہے جس میں ۱۰ پنس سے کم فیس ہفتہ وار ہر طالب علم سے لی جائے ایک تحلیلی تصدیق بتانا ہے جو اس رائے کے مطابق ہو جو حکم تعلیم کے میں قرار دی گئی ہے۔ لیکن صرف اس وجہ سے کہ یہ از خود قرار داد سے طے ہوا ہے کہ جو ۱۰ پنس یا زائد فیس لیتا ہو وہ ابتدائی نہیں

(۱) خود بخود اس لئے نہیں کہ کوئی داعی نہیں موجود ہے بلکہ اس لئے کہ کوئی ضرورت موجود نہیں ہے ۱۲ مص  
 ۱۳ انگلی سطر میں اس قسم کی تعریف کو لفظی تعریف کہتے ہیں۔ متبادل تعریف از روئے حقیقت یا حقیقی کے مثلاً  
 عدالت خفیہ ایک محکمہ ہے جہاں ۱۰۰ سالک کے سادہ قرضے کے مقدمات طے کیے جاتے ہیں لفظی تعریف  
 کی مثال ہے۔ انسان حیوان نامی ہے تعریف بالتحقیق یا حقیقی تعریف ہے مصنف نے بھی یہی  
 اصطلاح قرار دی ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ۱۴۔

ہے نہ یہ کہ ہم کو کوئی علم اس کا حاصل ہے کہ جس اسکول میں اس سے زائد نہیں لی جائے وہ ابتدائی نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر میں کہوں کہ شکل وہ ہے جس کے اضلاع ہوں یہ اس وجہ سے بیچ نہیں ہوا ہے کہ ہم نے قرارداد کر لی ہے کہ جس میں ضلع نہ ہوں اس کو شکل نہ کہنا بلکہ اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ خطوں کو جوڑ کر ایک شے بنانے کے لئے یہ ضرور ہے کہ شکل یوں بنے جو

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض تصدیقات جن کو کانٹ نے تحلیلی کی قطار میں رکھا ہے ان میں از روئے بصیرت وہی ضروری اجتماع عناصر کا ایک وحدت میں ہو جیسا کہ ان ترکیبی قسم کی تصدیقات میں پایا جاتا ہے جس پر کانٹ کی خاص نظر تھی یعنی وہ ترکیبی تصدیقات جو مکرر تجربات پر مبنی نہیں ہیں بلکہ ان کی بنا ضرورت کے منہوم ہونے پر ہے جب کہ بعض وہ تصدیقات ہیں جو اسلئے سچی ہیں کہ ہم نے لفظوں کو خاص معنی میں استعمال کیا ہے۔ نہ کوئی تصدیق خالصاً تحلیلی ہے نہ ترکیبی۔ پس اس کا کانٹ کا، امتیاز ان حدود سے بخوبی نہیں ادا ہو سکا۔ بہر طور ہم یہ حدود اختیار کریں تصریحی مزیدری یا موسع تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے تمام تحلیلی تصدیقات تصریحی ہیں یعنی وہ جو موضوع کے تغزل میں شامل ہے اس کی تصریح کر دیتے ہیں۔ لیکن اس میں کلام ہے کہ اس کی تمام ترکیبی تصدیقات موسع ہیں یا نہیں ہیں سوائے شخصی تصدیقات کے جو کہ تجربے حال کی تحلیل کرتی ہیں خارج کی جائیں۔ نہ حد تصریحی کسی عنوان سے ان پر صادق آتی ہے جہاں عناصر موضوع از خود رکھ دیئے گئے ہیں جہاں ان تصدیقات پر صادق آتا ہے جہاں عناصر ہمارے تغزل میں ایک حقیقی وحدت اجتماع سے پیدا کرتے ہیں۔ لہذا یہاں جس کا پہلے ذکر کیا ہے یعنی وہ جن میں قرارداد مننے کی رو سے سچی ہیں جیسا کہ ہم نے ملاحظہ کیا ایسی تصدیقات کو لفظی کہہ سکتے ہیں اور حقیقی گو ان کا مقابل قرار دیتے ہیں جن کا صادق ان معنوں پر موقوف نہیں جو معنی ہم نے لفظوں کو سمجھتے ہیں بلکہ وہ تصدیقات جو کوئی بات شے کی ماہیت کے بارے میں بیان کرتی ہیں خواہ جو کچھ ان تصدیقات میں بیان ہو وہ ضروری ہو۔ اس صورت میں خواہ وہ تحلیلی ہوں خواہ ترکیبی باعتبار اس معنی کے جو کانٹ کے اختیار کیے ہوئے

ہیں۔ یا محض واقعے کے تجربے پر موقوف ہوں اس صورت میں کانٹ ان کو ترکیبی کہتا۔ اس سے یہ ذمہ ہم پر نہیں عائد ہوتا کہ ہم تمام تعریف (حد) کو لفظی سمجھتے ہیں بلکہ صرف اس قدر کہ اگر کوئی تعریف جو کہ باعتبار کسی تعریف ہے ایسے عناصر رکھتی ہو جو محض قرار داد سے لئے گئے ہیں جیسے ابتدائی اسکول کی تعریف جس کو ہم نے اوپر بیان کیا تھا تو اس صورت میں تصدیق لفظی ہے۔ بجائے دیگر اگر ہم چاہتے ہوں کہ یہ امتیاز تصدیقات میں ہو کہ وہ جن میں محمول موضوع کی تعریف کا جز ہے اور وہ جن میں ایسا نہیں ہے تو اول کو ہم ذاتی اور دوسرے کو عرضی کہیں گے۔ اصطلاح ذاتی کو وسعت دیکے وہ صورتیں اس میں داخل ہو سکتی ہیں جو کہ وضعی ہوں اور بعض ذاتی تصدیقات اس قانون پر مبنی ہوں گی جو تناقض سے مانع ہے جب کہ دوسری تصدیقات میں وہی تصور ضروری اتصال عناصر کا شامل ہوگا جو کہ ایک واحد بنا پر تصدیقات کانٹ ضروری ترکیبی تصدیقات سے پیدا کرتی ہیں۔ یعنی بعض ان تصدیقات سے لفظی ہوں گی اور بعض حقیقی۔ اصطلاح عرضی اگر عرض اس معنی میں لیا جائے جو کہ ارسطاطالیس کے فقرہ جو کہ "بالذات عرضی" ایک قسم کے قابل استدلال شامل ہوں تو یہ کانٹ کے تمام ترکیبی تصدیقات پر حاوی ہوگا خواہ وہ تجربے پر مبنی ہوں جو کہ اس حد تک جو ہمارے ملاحظے میں آسکتے ہیں اور طرح نبھی ہو سکتی ہیں یا اس بصیرت پر ان کی بنا ہو جو تصورات کے ضروری تعلق پر ہے۔ یہ ملاحظہ ہوگا کہ تین متقابل تقسیم تحلیل و ترکیبی ذاتی و عرضی لفظی و حقیقی مساوی ہم معنی نہیں سمجھی جاسکتیں کیونکہ نہ وہ تقسیمیں ایک

---

۱۔ وضعی یا قرار دادہ یعنی وہ جس کی ہم تعریف کر رہے ہیں کوئی شے ہماری مقرر کردہ ہے یا وہ جسے ہم تعریف کہتے ہیں ایک تصریح فطری کی ایک اصطلاح یا مصاححت ہے حقیقی معنوں میں تعریف کی کوئی تعریف وضعی نہیں ہو سکتا اشیاء ہی ہیں جو کہ وہ اصل فطرت میں ہیں۔  
 ۲۔ کانٹ کی اصطلاح میں خواہ ترکیبی ثانوی (نظری) ہوں خواہ اولی بدیہی۔

ہی اصل تقسیمی پر بنی ہیں نہ وہ جامع اور مانع ہیں ؟  
 دوا زر روئے تقابل غیر اہم قسمیں تصدیقات کی قبل ختم ہونے اس  
 باب کے بیان کی جا سکتی ہیں۔ اول استثنائیہ دوسری حصریہ۔ استثنائیہ  
 تصدیق وہ ہے جو اپنے معمول پر سے موضوع کے اطلاق کا ایک جز  
 مستثنیٰ کر دیتی ہے۔ حصریہ وہ ہے جو معمول کے مصداق کو موضوع  
 پر محصور کر دیتا ہے۔ جیسے ایجا کی فریاد میں میں خود میں صرف چھوڑ دیا گیا  
 ہوں، یہ ظاہر ہے کہ ایک مفروضہ کل میں اس سے کوئی فرق نہیں آتا  
 خواہ معمول کا اطلاق ایک ہی جز پر ہو یا سب سے امتزاع ہو صرف  
 ایک جز سے اطلاق ہو ؟

جمیلہ صرف بہادروں کے سزا دار ہیں اس کے وہی معنی ہیں جو کہ  
 شاعر نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے ؟  
 کوئی سوائے بہادروں کے جمیلہ کے قابل نہیں ہیں درسیں  
 زمانہ متوسط نے ان تصدیقات اور بعض اور صورتیں تصدیقات کی  
 مختلطات میں داخل کی ہیں یعنی وہ تصدیقات جن کے معنی کی تصریح  
 صرف ایک سے زیادہ تصدیقوں سے ہی ہو سکتی ہے۔ مثلاً یہ تصدیق کوئی  
 سوائے بہادروں کے حسینوں کے قابل نہیں ہیں۔ اس میں دو تصدیقیں

۱، ٹھیک ٹھیک وہ جو دوسری طور سے موضوع ہوتا جب وہ مستثنیٰ ہو گیا تو پھر اس کو جزو تصدیق  
 نہیں کہہ سکتے صریحاً اب موضوع کا اطلاق اس پر نہیں ہو سکتا ۱۲ مص  
 ۱۳ استثنائی تعریف میں قدیم کتب میں لکھا ہے کہ مستثنیٰ وہ ہے کہ اگر استثنائہ کی جاتی  
 تو مستثنیٰ بھی مستثنیٰ منہ میں شامل ہوتا مثلاً میرے پاس سب اہل قوم آئے مگر رئیس قوم  
 مع خاندان نہیں آئے ظاہر ہے کہ قوم میں رئیس قوم اور اس کا خاندان بھی داخل ہے  
 اگر استثنائہ ہوتا تو یہ بھی آنے والوں میں شامل سمجھے جاتے ۱۲۔

۱۴ یہ تقسیم اس طرح کتب قدیمہ میں ہے اور وہ زیادہ تر واضح ہے کہ تفسیر مفصلہ کی  
 تین قسمیں ہیں یا وہ مانع الجمع داخل ہو جیسے عدد یا زوج ہے یا فرد یا مانع الجمع ہونقطة مثلاً

ضمناً شامل ہیں بہاءِ حسینوں کے قابل ہیں اور جو بہادر نہیں ہیں حسینوں کے قابل نہیں ہیں غیر محدود تصدیق بھی مختلط ہے کیوں کہ اگر میں کہوں پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی ہے تو ضمناً میری مراد ہے کہ پارلیمنٹ اجلاس نہیں کرتی اور اس کے علاوہ کسی اور حالت میں ہے۔

---

بقیہ ماضیہ صفحہ گذشتہ۔ یہ شے یاد دہانی ہے یا پتھر یا لٹو ہو فقط مثلاً زید یا دیا میں ہے یا غرق نہیں ہوا۔ پہلا تفسیر جب کہ انوار جمع و مخلص ہے حقیقتہً کہلاتا ہے ۱۲۔



# باب ہفتم

## تصدیقات میں استغراق عدم استغراق حدود کی بحث



ہم نے باب گذشتہ میں ملاحظہ کیا کہ تمام تصدیقات کیفیت کے اعتبار سے یا ایجابی ہیں یا سلبی اور کیفیت کے لحاظ سے یا کلی سمجھے جاسکتی ہیں یا جزئی۔ یہ پہلی تقسیم صحت کے ساتھ صرت اُن تصدیقات پر ٹھیک آتی ہے جن کا موضوع عدم عام ہو اور اس واسطے شخصی تصدیقات پر درست نہیں آتی لیکن اس مقصد کے لئے جس سے اُن کو کلی تصدیق کے ساتھ شمار کر سکتے ہیں تقسیم مستغرق یا محصور ہے بقاعدہ زیر بحث یہ ہیں کہ حدود کی تقسیم محدود ہو جائے مع اُن امور کے جو اُن سے متعلق ہیں ایک حد کو مستغرق کہتے ہیں جب کہ اُس کا استعمال اُس کے پورے اطلاق کے ساتھ ہو یا وہ کل جس پر صادق آتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ تصدیق شخصی کا مصداق شخص واحد ہے اور تصدیق اُسی کا حوالہ دیتی ہے۔ موضوع کلی تصدیق کا عام ہے اور اُس کے مصداق کے افراد کا کوئی شمار کیوں نہ ہو لیکن چونکہ تصدیق کلی ہے اس لئے اُن سب پر جاری ہو سکتی ہے۔ پس شخصی اور کلی تصدیق دونوں میں موضوع جن پر صادق آتا ہے اُس سب کا حوالہ دیا گیا ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں موضوع مستغرق ہے اور کسی تصدیق میں حدود کے استغراق نظر کرنے پر لے واضح ہو کہ لفظ انگریزی دستور قواعد کا ترجمہ منقسم ہے لیکن منطق عربی کی اصطلاح مستغرق ہے بعض مترجمین محصور بجائے مستغرق لکھتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ جرئیہ بھی منطق میں محصور ہے ۱۱

ہم شخصیت کو کلیہ کے ساتھ ایک ہے طبقے (قطار) میں رکھتے ہیں۔  
چونکہ ہر تصدیق کے لئے کمیت اور کیفیت دونوں ضروری ہیں اور  
ہر لحاظ سے دشمن (متبادلین) کھلی ہوئی ہیں۔ تصدیق کی چار قسمیں دونوں اعتباروں کو  
ملانے سے ہوجاتی ہیں۔ ایجابی تصدیق یا کلی ہوگی یا جزئی۔  
منطق میں ان چار حروف سے تعبیر کرتے ہیں۔

موجبہ کلیہ (۱)۔ موجبہ جزئیہ (۲)۔ سالبہ کلیہ (۳)۔ سالبہ جزئیہ (۴)۔ پس موجبہ دو  
تصدیقیں کلیہ (۱) اور جزئیہ (۲)۔ سالبہ دو تصدیقیں کلیہ (۳) اور جزئیہ (۴)۔ تمام  
کلی تصدیقات لینے اور ع کے موضوع متفرق ہوتے ہیں جزئی تصدیقات کا  
موضوع متفرق نہیں ہوتا۔ تمام سلبی تصدیقات کا محمول متفرق ہوتا ہے کسی ایجابی  
تصدیق کا محمول متفرق نہیں ہوتا اس لیے کہ۔

موجبہ کلیہ (۱) میں موضوع متفرق اور محمول غیر متفرق ہے۔

سالبہ کلیہ (۳) میں موضوع متفرق اور محمول بھی متفرق ہے۔

موجبہ جزئیہ (۲) میں موضوع غیر متفرق اور محمول بھی غیر متفرق ہے۔

سالبہ جزئیہ (۴) میں موضوع غیر متفرق اور محمول متفرق ہے۔

یہ نہایت ضروری ہے کہ تصدیقات کی ان صفات سے واقف ہو بلکہ  
انکی مراد لیت ہو جائے۔

ابھی بیان ہوا تھا کہ جس حد کو اُس کے پورے مصداق کے لئے استعمال  
کریں وہ متفرق ہے مثلاً حد کتاب متفرق ہے جبکہ قضیہ بحوالہ تمام کتب کے  
مستعمل ہو اور غیر متفرق ہے جبکہ کسی قضیے میں تمام کتابوں کی طرف حوالہ نہ ہو  
یہ ظاہر ہے کہ قضیہ کلیہ کتب کے بارے میں خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی سب پر  
حکم کرتا ہے۔ مثلاً

کُل کتابیں چھاپنے سے پہلے لکھی جاتی ہیں۔

کوئی کتاب قبل ۱۹۵۵ء کے نہیں چھاپی گئی۔

بعض کتابیں بغیر شیرازہ بندی شائع کی جاتی ہیں۔

بعض کتابیں کبھی نہیں شائع ہوئیں۔

ان قضایا سے ظاہر ہے کہ موضوع کلی قضایا کا مستغرق اور جزئی قضایا کا غیر مستغرق ہے۔ اس کے لئے مزید توضیح کی ضرورت نہیں ہے دو اقسام ہیں بہر صورت بطور تنبیہ لکھی جاتی ہیں۔

(۱) موضوع تفسیعی کا پوری موضوع حد ہے۔ اگر میں کہوں کہ تمام زمانہ متاخر کی کتابیں قابل انتقال چھاپے کے حرفوں کے چھاپی جاتی ہیں موضوع اس تفسیعی کا کتابیں نہیں ہے بلکہ زمانہ متاخر کی کتابیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ میری یہ تصدیق تمام کتابوں کے بارے میں نہیں ہے مگر کل زمانہ متاخر کی کتابوں کے بارے میں ہے پھر بھی مستغرق ہے۔ لیکن اس تفسیعی میں جواب لکھا جائیگا غیر مستغرق ہے بعض کتابیں ڈھلی ہوئی تختیوں سے چھاپی جاتی ہیں میں ایک حد عام مثلاً کتاب کو بعض قیود سے تخصیص کر سکتا ہوں مگر پھر بھی وہ عام ہی رہتی ہے (مثلاً زمانہ متاخر کی کتابیں۔ وہ کتابیں جو الزویز نے لیڈن میں چھاپی ہیں) اور یہ حد وہ مستغرق یا غیر مستغرق دونوں کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن اسمائے اشارہ یا اور لفظیں جو اُس کی عمومیت کو فنا کر دیتی ہیں (مثلاً وہ کتاب وہ کتابیں وہ پہلی کتاب جس کا میں مالک ہوں) کبھی صورت میں حد ایک لقب ہو جاتا ہے اور اس لئے شخصی ہے یا (مثل اُن کتابوں) کے ایک مجموعہ افراد ہے اور قضیہ کلیات کے طبقہ قطار میں چلا جاتا ہے۔ لیکن حد عام جس کی تخصیص اسم اشارہ سے یا اور کسی طرح ہوئی ہو لقب کسی خاص فرد کا قرار دیا جائے وہ مستغرق نہیں ہوتا کیونکہ حوالہ اُن سب کی جانب نہیں ہے جن پر ان کا مصداق ہے لہذا کتاب غیر مستغرق ہے لیکن یہ کتاب مستغرق ہے اس تفسیعی میں یہ کتاب دوباراً اجلائی چاہتی ہے کیونکہ کتاب اور کتابوں کے لئے مستعمل ہو سکتی ہے لیکن یہ کتاب صرف اُسی کتاب کے لئے مستعمل ہو چکی جس کتاب کی جانب میرا اشارہ ہے جب تک یہ ہے وہی کتاب مطلوب ہے نہ کوئی اور۔

(۲) جب ہم حدود کے استغراق کا بیان کرتے ہیں تو ہم ضرورتاً تصدیقات پر اطلاق کے اعتبار سے نظر کرتے ہیں نہ کہ مراد کے اعتبار سے اور بیشک ہمارا حوالہ بالآخر متعدد افراد اشیاء کی جانب ہے کلیات کے درمیان جو اتصال ہے

اُس کی جانب حوالہ نہیں ہے۔ ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ایک تصدیق میں افراد کا حوالہ ہو سکتا ہے لیکن ضروری نہیں ہے اور ایسی تصدیق میں جو خصوصیت کے ساتھ کلی ہے اُس میں کوئی خاص نقل افراد کا نہیں ہوتا۔ اس قول میں کہ شلت کے زاویے برابر دو قائمے کے ہوتے ہیں میں جملہ افراد شلت کی جانب حوالہ نہیں کرتا جو کبھی موجود رہی ہیں یا جو موجود ہو سکتی ہیں۔ میں اُس ہیئت کا نقل کرتا ہوں جو تمام شلتات میں مشترک ہے اور یہ ہیئت از بسکہ امر واحد اور یکساں ہے تمام شلتات میں پس ضیفہ واحد سے اس کو بول سکتے ہیں لہذا ہو سکتا ہے کہ یہ کہنا غلط معلوم ہو کہ ایسی تصدیق اپنے موضوع کو مستغرق کر دیتی ہے اگر استغراق کے یہ معنی ہیں کہ اُس حد کا استعمال اُن سب کے لیے ہو جن پر یہ حد صادق آتی ہے۔ کیونکہ تصدیق مذکور میں حد شلت کو اُن افراد کے حوالے سے جن پر یہ حد صادق آ سکتی ہے میں نے نہیں کہا ہے۔ لیکن یہ اس معنی سے صحیح ہے کہ جس کسی خاص شلت کو تم فرض کر دو میری تصدیق سب پر درست آئیگی۔ ہم کو اس خیال سے بچنا چاہیے کہ ہر کلی تصدیق میں ہم تمام مختلف افراد کا تعقل کرتے ہیں جس پر حد موضوع محمول ہو سکتا ہے لیکن ہم کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہماری تصدیق اُن سب پر درست آتی ہے جو

استغراق محمول کا کسی تصدیق میں عموماً موضوع کی تقسیم کی طرح فوراً نہیں سمجھا جاسکتا کیونکہ اطلاق محمول کا طبعی طریقے سے ہمارے سامنے نہیں ہے ضابطہ یہ ہے کہ قضایائے سلبیہ میں محمول مستغرق ہو جاتا ہے ایجابیہ میں نہیں ہوتا خواہ وہ کلی ہوں خواہ جزئی دونوں کا یہی حال ہے جو

(۱) میں اس کا انکار نہیں کرتا کہ تصدیق کے بنانے کے وقت ایک استحضاری شلت کا تعلق

لازمی ہے ۱۲ ص ۳

مصنف کا اشارہ اُس مذہب کی جانب ہے جس کے ماننے والے تصور میں کہلاتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ ہر چند تصور عام کا ہو لیکن تصور کرتے وقت ایک صورت کا استحضار ضروری ہے جس کو عند الذہن حاضر کر کے ہم عام پر کوئی حکم لگا سکتے ہیں ۱۲۔

کل واعظ نیکی کی ستائش کرتے ہیں بعض اس پر عمل بھی کرتے ہیں۔ یہ دیکھنا سہل ہے کہ یہاں ایک صورت میں میں کل کا حوالہ دیتا ہوں اور دوسری صورت میں بعض کا منجملہ ان کے جن بر حد واعظ صادق آسکتی ہے۔ پس موضوع ایک صورت میں مستغرق اور دوسری صورت میں غیر مستغرق ہے۔ لیکن محمول کا کیا حال ہے؟ اس وجہ سے یہ مستغرق یا غیر مستغرق نہیں ہے کہ جملہ واعظوں یا بعض واعظوں کا حوالہ ہے۔ کیونکہ کسی حد کا مستغرق ہونا یا غیر مستغرق ہونا اس پر موقوف ہے کہ اپنے ہی اطلاق کے کل یا بعض کی طرف حوالہ دیکے متعلق ہوا ہو نہ کہ موضوع کے اطلاق سے جس پر یہ محمول ہے۔ اب دیکھو کہ حد ستائش کنندہ نیکی یا عامل نیکی کے اطلاق میں شامل ہے ہر وہ چیز جو نیکی کی ستائش یا نیکی کے عمل کے لیے کہی جاسکتی ہے ممکن ہے کہ واعظ ایسا کریں (یعنی نیکی کی ستائش کریں یا نیکی کو عمل میں لائیں) لیکن اور لوگ بھی ایسا کر سکتے ہیں (یعنی ستائش یا عمل) گو کہ وہ واعظ نہ ہوں۔ پس یہ لوگ بھی محمول کے اطلاق میں داخل ہیں۔ لیکن جو اس طرح داخل ہیں وہ واعظوں پر محمول نہیں ہے۔ اس تصدیق میں کہ لا کر ہے میں و کو لا پر حمل کرتا ہوں لیکن میں و کو ض پر بھی حمل کر سکتا لا اور ض دونوں کے اطلاق میں داخل ہیں یا ان میں جن پر تو صادق آتا ہے لیکن جب میں تو کا ایجاب کرتا ہوں تو میں اُس کے پورے اطلاق پر ایجاب نہیں کرتا کیونکہ اُس صورت میں جب میں کہوں کہ لا تو ہے میری یہ مراد ہوگی کہ یہ لا اور ض ہے اور اس کہنے میں کہ ض و ہے میری یہ مراد ہوگی کہ ض لا ہے۔ پس محمول کا استعمال اپنے کامل اطلاق پر نہیں ہوا ہے یعنی غیر مستغرق ہے۔

اجبالی تصدیق کے محمول کا تعقل فی الواقع بالاطلاق نہیں ہوتا موضوع جس پر اس کا حمل ہوا ہے اُس کے اطلاق کا ایک خیر ہے لیکن محمول میں اس اعتبار سے کہ وہ مقابل موضوع کا ہے میں ایک بُئیت (عنوان) یا وصف کا تعقل کرتا ہوں جو کہ موضوع سے متعلق ہے۔ بہت سی مشکل جو کہ مسئلہ استغرق حدود کے ساتھ لگی ہوئی ہے وہ اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ اُس حد کو غیر مستغرق

و طرح سے کہتے ہیں ایک وہ کہ جس میں تصریح کے ساتھ جزء اطلاق کا حوالہ ہوتا ہے دوسری وہ جس میں جزء اطلاق کی تصریح بالکل نہیں ہوتی پہلے معنی کے لحاظ سے موضوع تصدیق کا غیر مستغرق ہے اس تصدیق میں بعض واعظ نیکی پر عمل کرتے ہیں یہاں میں تصریحاً اپنے بیان میں جزء اطلاق کا حصر کر دیتا ہوں یعنی وہ جس پر حد واعظ کا اطلاق ہے۔ محمول ایجابی تصدیق کا دوسرے معنی سے غیر مستغرق ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل واعظ نیکی کی ستائش کرتے ہیں اگرچہ یہ سچ ہے کہ واعظین سب کے سب بھی صرف ایک جز محمول کے اطلاق سے ہیں تاہم میں محمول میں اُس کے اطلاق کا تعقل ہی نہیں کرتا بلکہ مراد کا تعقل کرتا ہوں۔ حد کے اطلاق میں تمام متبادل انواع یا مختلف افراد شامل ہیں جنہیں حد کی حقیقت کا ظہور ہوا ہے۔ یہ غیر ممکن ہے کہ محمول میں متبادل انواع اسی موضوع کے ہوں یا یہ کہنا کہ اُس کے مختلف افراد اتنے ہیں۔ بیضوی ایک قطع مخروطی کے اطلاق محمول قطع مخروطی کا متبرک مکافی اور (ناقص) بیضوی ہے میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ بیضوی یہ سب ہیں میں یہ کہنا نہیں چاہتا کہ یہ بیضوی ہے۔ میں عنوان یا مشترک ہیئت کا تعقل کرتا ہوں جو سب میں پائی جاتی ہے یعنی محمول کو مراد کے لحاظ سے استعمال کرتا ہوں پھر بھی یہ ایک جز محمول کے اطلاق کا ہے جس کا اس تصدیق میں حوالہ دیا گیا ہے لہذا اس تصدیق میں حد غیر مستغرق کہی جاتی ہے اگرچہ محمول میں اطلاق کا ہرگز لحاظ نہیں کیا جاتا۔

سببی تصدیق میں۔ بجائے دیگر۔ محمول کا انکار اُس کے پورے اطلاق کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ قیصر اولو الغرم نہیں ہے سیکڑوں صورتیں اولو الغرمی (حاصلہ مندی) کی نوع انسان میں ہیں لیکن جب میں قیصر کی اولو الغرمی کا انکار کرتا ہوں تو میں ان سب کا انکار کرتا ہوں عام اس سے کہ خواہ تصدیق کلی ہو خواہ جزئی ہو۔ کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا۔ خواہ میں اُن مختلف صورتوں پر نظر کروں جو خوف مرگ کی ہوتی ہیں یا اُن افراد کا لحاظ کروں جن میں یہ خوف ظاہر ہوا ہے اگر میں محمول کو موضوع مسلمان سے سلب کروں تو میں اُن تمام صورتوں کا انکار کرتا ہوں جو خوف مرگ

نے اختیار کی ہیں یا اس سے انکار کروں کہ مسلمان اُن افراد سے ہیں جن میں یہ خوف ظہور پذیر ہوا ہے لیکن بعض بھری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں ان جانوروں سے صرت اس کا میں انکار نہیں کرتا کہ وہ کتے یا بلیاں یا پیس (چوڑے منہ کی ایک چھلی) یا سامن نہیں ہیں جو ذوی الفقرات کے اطلاق کا ایک جز ہیں بلکہ ذوی الفقرات ہونے کی ہر صورت سے اُن کے بارے میں انکار کیا گیا ہے۔ سبلی تصدیق میں محمول کا بالکل انکار کیا جاتا ہے ایجابی تصدیق میں موضوع ضرورۃً محمول کے اطلاق کا جز ہوتا ہے۔ سبلی تصدیق میں ضرورۃً موضوع محمول کے اطلاق کا جز نہیں ہے یہ کہنا ہے کہ محمول کا پورے اطلاق کے ساتھ انکار کیا گیا ہے۔

لیکن یہاں پھر ابتدائے محمول کے (معنی) مراد میرے ذہن میں ہیں۔ جب میں کہتا ہوں کہ بروٹس ایک معزز انسان ہے۔ وہ شخص صرف جس کا حوالہ دیا گیا ہے بروٹس ہے گوکہ وہ سب معزز انسان ہیں جنہوں نے قیصر کو قتل کیا جب میں کہتا ہوں قیصر اداوا الغرم نہ تھا ضرور نہیں ہے کہ میں کسی اور کا تعقل کرتا ہوں جو اداوا الغرم تھا یہ ایک وصف ہے جس کا میں ایک صورت میں (اقرار) کرتا ہوں اور دوسری صورت میں انکار قطع نظر اس کے اگر میں ایجابی تصدیق میں محمول کے اطلاق پر توجہ کروں تو بھی میں کل پر حکم نہیں کر سکتا۔ اور نہ صرف جزیر حکم کرنا جانتا ہوں یعنی اُسی تصدیق کے موضوع پر وہ جس پر میں سبلی تصدیق میں حکم لگاتا ہوں اگر میں موضوع کے اطلاق پر توجہ بھی کروں تو میں سب کا انکار کروں گا ساٹکواٹڈ (تدویرہ) قطعاً مشروطی نہیں ہے۔ اگر مجھ کو یاد ہے کہ قشوع مشروطی میں زائد مکانی ناقص (بیضوی) داخل ہے تو میں کہہ سکتا ہوں کہ تدویرہ (ساٹکواٹڈ) نہ

۱۔ ایک خط مستقیم پر دائرے کے حرکت کرنے سے جو شکل بیضوی ناپیدا ہوتی ہے اُس کو تدویرہ کہتے ہیں۔

زائد ہے نہ مکانی نہ ناقص یعنی بیضوی؛ ہم پہلی تصدیق میں ابتداءً محمول کے اطلاق کا تصور نہیں کرتے لیکن اگر ہم اس کا تصور کریں بھی تو ہم کو بالکل انکار (انتزاع) کرنا ہوگا۔ ورنہ ہمارے تصدیق کے وہ معنی نہیں گئے جو کہ ہمارا مقصود ہے کہ یہ معنی ہوں۔ پس محمول مستغرق ہے۔ دسواں نہیں قص کرتا۔ ہم اُن کا تصور نہیں کرتے جو کہ قص کرتے ہیں لیکن ریچھ بھی ناپتے ہیں اور اس وجہ سے محمول کے اطلاق میں داخل ہیں اگر محمول کا انتزاع کامل اطلاق کے ساتھ نہ ہو تو قضیہ کے صدق کے ساتھ اس کا توافق ہوگا کہ دسویں ریچھ ہیں اور اگر محمول صرف خرسی جز اطلاق کے حوالے سے استعمال ہو تو قضیہ کے یہ معنی ہوں گے



کہ دسویں ریچھ نہیں ہیں؛ [بعض اوقات دوائر کے نقش سے موضوع اور محمول کے اطلاق کو تعبیر کر کے حدود کا استغراق بیان کیا جاتا ہے۔ جمع کرو شیردہ کو ایک دائرے میں اور سانپوں کو دوسرے میں اس صورت میں اگر کوئی سانپ شیردہ نہیں

ہے تو سانپ شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوں گے اور اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا کل شیردہ رقبے سے خارج واقع ہوگا درحالیکہ اگر بعض ذوی الفقرات شیردہ ہیں تو کچھ حصہ ذوی الفقرات رقبے کا شیردہ رقبے کے کل یا صرف جز پر منطبق ہوگا اور اگر سب شیردہ ذوی الفقرات ہیں تو شیردہ رقبہ بالکل ذوی الفقرات رقبے کے اندر داخل ہوگا۔ لیکن جماعہ اعتراضات جو اس عقل میں ایک بڑی قسم کو ایک چھوٹی قسم کے منطقی نسبت کے اظہار پر ہیں یعنی استغراق حدود کو اس طرح تعبیر کرنے پر بھی ہوں گے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قضیہ سالبہ سانپ شیردہ نہیں ہیں تمام سانپوں کو کل قسم شیردہ سے خارج کرتا ہے نہ صرف اُس کے ایک جز مثلاً انسان سے



لیکن ہم کو یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ایک قسم کوئی رقبہ ہے جس میں ضلع کئے ہوئے ہیں وہ جن کو انواع کہتے ہیں یا ایک مجموعہ ہے جس میں انواع ترکیبی اجتماعات ہیں]

جس شخص کو اس کا تحقق ہو جائے کہ محمول کسی قبیضے کا اطلاق کے ساتھ نہیں متصور ہوتا اُس کو معلوم ہو گا کہ ملکیت (تقدیر) محمول میں کوئی صریح نہیں ہو سکتا لیکن اس مسئلے کی ممتاز مصنفوں نے حمایت کی ہے منجملہ سر ولیم ہملٹن ہیں جو اس کے موافق ہیں اور اسٹرنلی جیونس لہذا شاید اس پر نظر کرنا مناسب ہو۔ نہایت سہولت سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ جھوٹا ہے اور ذی شعور طالب علم جو اتفاقاً درج اصطلاحات میں جو اس پر مبنی ہیں ادجھ کر ٹھوکر کھائے اس بات کو معلوم کرے کہ اس مسئلے کی بنا ایک بے فائدہ اصل ہے یاد کرنے کی صحت سے محفوظ ہو کر خوش ہو گا۔

تقدیر محمول سے مراد ہے کہ جس طرح قبیضے کے موضوع کے ساتھ ملکیت کی علامت لگائی جاتی ہے اسی طرح محمول کے ساتھ بھی لگائی جائے۔ اس طرح بجائے چار صورتوں کے (موجبہ کلیہ ۱ موجبہ جزئیہ ۲ سالبہ کلیہ ۳ سالبہ جزئیہ ۴) کے آٹھ ہو جائیں گی۔

۱	کل لا کل	ہے	کل نظام عضوی کل فانی ہیں۔
۲	کل لا بعض	ہے	کل انسان بعض فانی ہیں۔
۳	بعض لا کل	ہے	بعض فانی کل انسان ہیں۔
۴	بعض لا بعض	ہے	بعض انسان بعض تیز رفتار ہیں۔
۵	کوئی لا کوئی	نہیں ہے	کوئی سانپ کوئی شیردہ نہیں ہے۔
۶	کوئی لا بعض	نہیں ہے	کوئی انسان بعض شیردہ نہیں ہیں۔
۷	بعض لا کوئی	نہیں ہے	بعض ذوی الفقرات کوئی شیردہ نہیں ہیں۔
۸	بعض لا بعض	نہیں ہے	بعض شیردہ بعض ذوی الفقرات نہیں ہیں۔

۱۔ تقدیر یا عدم تقدیر طریق سے قبیضے کی آٹھ صورتیں ممکن ہیں۔  
 موجبہ محصور الطرفین موجبہ محصور الموضوع موجبہ غیر محصور الطرفین موجبہ محصور المحمول  
 سالبہ محصور الطرفین سالبہ محصور الموضوع سالبہ غیر محصور الطرفین سالبہ محصور المحمول۔

اس طریق بیان کی حمایت میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ جیسے وہ قضایا جنکے  
محمول کے ماقبل کل ہے اور اُس کی مطابقت سے وہ قضایا جن کے  
محمول کے ماقبل بعض ہے ان کے معنے ایک ہی نہیں ہیں اور ہم کو ضرور  
جانتا چاہیے کہ ہم کیا معنے لیتے ہیں جب ہم حکم کرتے ہیں تو ہم کو اُس کا  
اظہار بھی چاہیے۔ اگر یہ صورت ہو تو یہ بیشک تعجب کی بات ہے کہ  
کسی زبان نے اُس کو ظاہر نہیں کیا اور نہایت اطمینان کے ساتھ حکم  
کیا جاسکتا ہے کہ ان قضیے کی آٹھوں صورتوں سے کوئی بھی اُس معنے کو  
نہیں ظاہر کرتا جو کہ تصدیق بناتے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے (اگرچہ  
بعض اُن میں سے پورے ٹیو (دست بقیہ) کے انداز سے اُس سے تو  
ظاہر کرتے ہیں جو دو تصدیقوں کے بنائے کے وقت ہمارا مقصود ہوتا ہے)  
اور اس کا سبب کہ کیوں ہم اپنے قضیے میں نہ ظاہر کریں کہ ہم کل مراد لیتے  
ہیں یا بعض یہ ہے کہ ہم ان دونوں سے ایک کو بھی مراد نہیں لیتے نہ کل بعض  
فرض کرو قضیہ ۱ (موجہ کلیہ) یہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کل آتے ہے  
ہم کو بتایا گیا ہے کہ ہم اسے اسی طرح کہیں کل لا بعض ہے کل انسان  
بعض فانی ہیں وہ کون سے فانی ہیں؟ گھوڑے؟ کھیت کی گھانسی؟

لے پورٹ ٹیو (دست بقیہ) کے انداز سے نصف کی یہ مراد ہے کہ جس طرح ہم اپنے کل اسباب کو  
ایک دست بقیہ میں بند کر دیتے ہیں اسی طرح ان قضایا کے بنانے والے چاہتے ہیں کہ انفرادی موضوع  
و محمول کا حصر کر دیا جائے مصنف کا یہ اعتراض بہت ہی وقعت رکھتا ہے کہ کسی زبان میں اس قسم  
کے قضایا بطبعی طور سے موجود نہیں ہیں اگر یہ طریقہ عمدہ ہوتا تو ہم کو زبانوں میں اس کے طبعی  
نمونے ملتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ طریقہ طبعی طور سے غیر مقبول واقع ہوا ہے ۱۲۔  
۱۳۔ مقصود یہ ہے کہ فانی کے اطلاق میں گھوڑے بھی ہیں گھانسی بھی ہے اور اسی طرح ہزاروں  
اشیا فانی ہیں جب ہم نے کہا کل انسان بعض فانی ہیں تو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انسان فانی  
کے اطلاقات میں سے کس میں داخل ہے یہ بڑا نقص ہے فانی کے اطلاقات بھی داخل  
ہیں پس لامحالہ یہی جز اطلاق مراد ہوگا تو قضیے کا ماحصل یہ ہوا کہ کل انسان بعض انسان  
ہیں یا کل انسان کل انسان ان میں سے کوئی صورت مغاڑ درست نہیں ہے ۱۲۔

ظاہر ہے کہ یہ نہیں بلکہ صرف انسان تاہم قضیے کے یہ معنی مشکل سے ہو سکتے ہیں کہ کل انسان انسان ہیں قضیہ انسان کے بارے میں کچھ ہم کو بتانا ہے کیا اُن کے بارے میں ہے کہ وہ مر جاتے ہیں قضیہ یہ نہیں بتانا کہ مرنے والوں میں کونسی قسم انسان ہیں۔ ہم پہلے ہی جانتے ہیں کہ وہ انسان ہیں لہذا محمول میں اس کے دُہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

لیکن اس قول میں کہ کل انسان کل فانی ہیں اور اس قول میں کہ کل انسان بعض فانی ہیں فرق ہے پہلے کے ضمناً یہ معنی ہیں کہ دونوں حدیں محصور ہیں یعنی اور کوئی فانی نہیں ہے سوائے انسان کے دوسرا یعنی انسان فانی ہیں لیکن ایک غیر متعین سلسلہ اشیاء کا بلیاں کتے گھوڑے گدے وغیرہ انسان کے سوا ایسے ہی ہیں کیا اس فرق کا بیان کرنا ضروری نہیں ہے؟ بلاشبک ضروری ہے لیکن اس کے لئے ایک اور قضیے کی ضرورت ہے کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان نہیں ہیں۔ اس بات کی معرفت کیلئے کہ انسان مر جاتے ہیں ہم اس کی تصدیق نہیں کرتے کہ اور کوئی قسم بھی مر جاتی ہے۔ اگرچہ جب ہم یہ کہتے ہوں کہ انسان مر جاتے ہیں ہم یہ بھی جانتے ہوں (کہ اور قسمیں حیوان کی بھی مر جاتی ہیں) لیکن اس تصدیق کا کہ انسان مر جاتے ہیں وہ کوئی جز نہیں ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انسان مر جاتے ہیں ہم ماوراء مضمون اس قضیے کے بہت سی باتیں جانتے ہیں مثلاً آفتاب درخشان ہے ہمارے پیروں میں درد ہے۔ لیکن کوئی بھی یہ نہ مانے گا کہ از بسکہ ہم تصدیق بناتے وقت ان امور کو جانتے ہیں لہذا تصدیق میں اس کو داخل کرنا چاہیئے۔ اس کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس تصدیق کے وقت کہ انسان مر جاتے ہیں یہ واقعہ کہ اور مخلوقات بھی داخل کیئے جائیں جو مر جاتے ہیں صرف اس لئے کہ ہم یہ جانتے ہیں۔ کل انسان بعض فانی ہیں ایک تصدیق نہیں ہے بلکہ ایک دست بچے کے انداز کا قضیہ ہے۔ دو تصدیقیں ایک جملہ (جو نحوی اعتبار سے جملہ واحد ہے) میں بیان ہوئی ہیں۔

یہ سچ ہے کہ بعض تصدیقات میں ہم صراحتاً موضوع اور محمول دونوں

کے محصور ہونے کا عقل کرتے ہیں۔ متحدہ (تعریف) میں ضرور ایسا کرنا چاہیے  
 مونٹم حاصل ضرب مادہ اور سرعت کا ہے دولت وہ ہے جو تبادلے میں قیمت  
 رکھتی ہو۔ ان صورتوں میں یہ ہمارے عقل میں داخل ہے کہ مادہ اور سرعت کو  
 ضرب دینے سے مونٹم ہوتا ہے یا وہ جو تبادلے میں قیمت رکھتی ہے دولت  
 ہے لیکن ایسی تصدیق اس صورت سے کہ کل لاکل و سب سے کما حقہ نہیں  
 بیان ہوتی۔ ہم تمام افراد مونٹم یا تمام نمونے دولت کے نہیں عقل کرتے  
 بلکہ مونٹم اور دولت ان میں سے ہر ایک کو ایک شے واحد سمجھتے ہیں۔ پھر  
 اس صورت سے کہ کل لاکل و سب سے ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا اور تو  
 مختلف چیزیں ہیں حالانکہ تمام قوت تعریف کی یہ ہے کہ یہ حکم کیا جائے کہ  
 موضوع اور محمول معرف (بالفتح وہ شے جس کی تعریف کی گئی) اور معرف  
 (بالکسر) دونوں ایک ہی ہیں ؟

ایسے قضا یا میں جن کی حدوں کا محصور ہونا معلوم ہے مثلاً کل  
 تساوی الاضلاع مثلثیں تساوی الزوایا ہوتی ہیں لیکن یہ تعریف (متحدہ)  
 نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ ان کو بھی اسی صورت کل لاکل و ہی سے  
 بیان کرنا چاہیے اور یہ کہنا چاہیے کہ کل مثلثیں تساوی الاضلاع کل  
 تساوی الزوایا ہیں۔ لیکن اس سے ٹھیک مفہوم دوسرے قضیے کا نہیں ظاہر  
 ہوتا کیونکہ ہم نے مانا کہ بیان دعوتے کرتے وقت ہم جانتے ہیں کہ حدیں  
 محصور ہیں لیکن ہمارا مقصد یہ ہے کہ مثلث کے دو وصفوں کے لازم طرزم  
 ہونے پر حکم لگایا جائے۔ اس سے یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ہر مثلث جس میں  
 ایک وصف پایا جاتا ہے دوسرا بھی پایا جاتا ہے لیکن وہ جس سے ایک  
 وصف کا ظہور ہوتا ہے ایک علیحدہ طبقہ مثلثوں کا نہیں ہے اُن مثلثوں سے  
 جس سے دوسرا وصف ظاہر ہوتا ہے۔ یکیت کی علامت محمول کے  
 ماقبل رکھنے سے جس طرح موضوع کے ماقبل رکھی گئی ہے ہم تصدیق کے  
 ذریعے سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں گویا کہ ایک حد کے اطلاق کا دوسرے  
 حد کے اطلاق پر ایجاب کیا گیا ہے (اور اگر ہم افراد کا لحاظ کریں) تو یہ

ایک حد کے مصداق میں جو افراد داخل ہیں اُس کا ایجاب دوسری حد کے مصداق کے افراد پر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ یا محال ہے اگر افراد مختلف ہوں یا تکرار بیجا ہے اگر افراد بعینہ وہی ہوں۔

کل کسی محمول کا جز نہیں ہو سکتا الا جہاں (جیسے مثلاً یہ سب حواری ہیں) موضوع مجموعی ہو۔ اگر یہ تصدیق کلی کہ کل جاندار چیریں تولید مثل کرتی ہیں پھر یہ ہر جاندار شے پر صادق آئیگا لہذا پس ہر بھی صادق آئیگا۔ اگر میں داخل کر سکتا ہوں تکمیل کے ساتھ میں کو بھی محمول میں تو اُس وقت میں یہ صحیح ہوگا کہ میں تکمیل کے ساتھ تولید مثل کرتے ہیں۔ لیکن میں کل کو محمول میں نہیں داخل کر سکتا کیونکہ اُس صورت میں چونکہ کل جاندار چیریں کل وہ چیریں ہیں جو کہ تولید مثل کرتی ہیں میں کل وہ چیریں ہوں گی جو کہ تولید مثل کرتی ہیں اور یہ باطل ہے۔ محمول تصدیق کا کلی افرادی کی حیثیت سے ہر چیز پر جو کہ موضوع میں داخل ہے ایجاب کیا جاتا ہے لیکن وہ محمول جس کی کمیئت کل سے بیان کر دیجائے وہ صرف کلی مجموعی کی حیثیت سے موضوع پر صادق آتا ہے۔ کوئی مساوی الاضلاع مثلث کل مساوی الزوایا مثلث نہیں ہے تو کل مساوی الاضلاع مثلث کس طرح ہو سکتی ہیں؟

قضیئے کے معنی صرف یہ ہیں کہ کل مساوی الاضلاع مثلث مساوی الزوایا ہیں اور بالعکس۔ اور جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے یہ دست بقچے کی وضع کا قضیہ ہے اور تصدیق واحد نہیں ہے۔

یو موجبہ (محصور الطرفین) صورت قضیئے کی فی الجملہ بط کے ساتھ بیان کی گئی کیونکہ یہ ایک طور سے سلسلہ ہذا کے عمدہ ارکان سے ہے۔ تصدیقات کلیہ جن کے حدود محصور ہیں ان تصدیقات سے فرق

اے جب ہم نے کہا کل لاکل ہے وہ حال سے خالی نہیں یا تو جو لاکل ہے وہی ہے اس صورت کل لاکل ہے وہی کے معنی ہوئے کل لاکل لاکل ہے یا تکرار بیجا ہے یا مختلف ہے لاکل سے یعنی غیر لاکل اس صورت میں کل لاکل ہے کہ معنی ہوئے کل لاکل لاکل ہے یہ محال ہے ۱۷۔

رکھتی ہیں جن کے حدیں محصور نہیں ہیں اور ان سے ایک اہم قسم تصدیقات کی نکلتی ہے۔ اور ان کا کوئی خاص ذکر تصدیقات کی اس رباعی تقسیم (ارعی و) میں نہیں ہے۔ یہ بالکل غلط بیان کیا گیا ہے کہ ارسطاطالیس نے ان تصدیقات کے بارے میں فروگزاشت کی۔ بلکہ برخلاف اسکے ارسطاطالیس نے علوم میں ان کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے۔ اس مفروضہ تسامح کے علاج کے لئے مسئلہ تقدیر محمول ہمارے سامنے ایک بالکل غلط تحلیل پیش کرتا ہے جس کے فساد کو خود ارسطاطالیس نے واضح کر دیا تھا۔ اس تحلیل میں حدود کے مفہوم کا بالکل لحاظ نہیں کیا گیا یہ دعویٰ کر کے کہ موجودہ تقسیم قضایا میں جو نقص ہے اسکی تکمیل کی جائیگی خود اہم اختلاف کو نظر انداز کر دیا۔ ہم نے دیکھا کہ اس صورت کے قضیے کل لا ہے سے دو قسم کی تصدیقیں تعبیر کی جاتی ہیں جو کہ عقلاً مختلف ہیں۔ یا اس اعتبار سے کہ کلیت حقیقہ مراد ہو لا باعتبار لا ہونے کے، ہے یا صرف تعداد مقصود ہو یعنی وہ افراد جن پر لا صادق آتا ہے، ہیں۔ یہ امتیاز خواہ کلی تصدیقات میں ہو

۱۔ انسان کلی ہے۔ جب میں کہتا ہوں کل انسان حیوان ہیں، تو میں ایک کلی پر کلیتہً حل کرتا ہوں جب میں کہتا ہوں بعض انسان گورے ہیں تو میں ایک کلی پر جزئی یا بطور جز کے حل کرتا ہوں ارسطاطالیس الفاظ مذکورہ بالا کے بعد کلام کو اس طرح جاری کرتا ہے کہ محمول مثل موضوع کے کلیتہً نہیں لیا جاسکتا (یعنی نہ کلی کی حیثیت سے بلکہ اپنے کامل اطلاقات کے ساتھ) لیکن اس کلی کی صورت میں جو کہ محمول ہے یہ صحیح نہیں ہے کہ کلیتہً حل کیا جائے کیونکہ ایجاب درست نہیں ہو سکتا جو کہ محمول کے ساتھ اطلاقات کلیت لگائی جائے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ہر انسان کل حیوان ہیں۔ بلکہ وصف کا جملہ عموماً نہ چاہیے میری مراد ہے مثلاً حیوان کو بالکلیہ انسان پر یا علم کو بالکلیہ موتی پر بلکہ صرف موضوع کی پیردی کی جائے جیسا کہ ہمارے مقدمے سے واضح ہے کیونکہ دوسری صورت بے فائدہ اور غیر ممکن ہے جیسے کل انسان کل حیوان ہیں یا عدالت کل شہکی ہے۔

جس کی حدیں محصور ہیں (یہ) یا نہیں ہیں (۱) اس مسئلے میں ملحوظ نہیں رہا بلکہ بجائے ان کے دو تئیں پیش کی جاتی ہیں جو ہمارے مقصود کو محمول کے ساتھ کیفیت کی علامت لگا کے غلط بیان کرتی ہیں۔

موجبہ جزئیہ کے دفعیہ کے لئے مختصر بیان کافی ہوگا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ بجائے بعض لا ہے کے یا تو کہا جائے بعض لا بعض کو ہے بعض لا کل کو ہے اور کو لیجئے بعض لا بعض کو ہے۔ ہم فوراً یہ سوال کریں گے کون سے لا کون سے ہیں اور اس کا صرف ہی جواب ہے کہ وہ لا جو وہی وہی وہ ہیں جو لا ہیں۔ بعض ہونے والے کیفیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اگر اس کے یہ معنی ہیں بعض ہونے والے بعض کیفیت کاٹنے والے ہوتے ہیں اس کے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ ہونے والے جو کیفیت کاٹتے ہیں وہی کیفیت کاٹنے والے ہیں جو ہوتے ہیں دوسری صورت بعض لا کل کو ہیں۔ بعض حیوان کل سور ہیں (کیونکہ اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ سب ان میں سور ہیں جیسے ہم کہہ سکتے ہیں بعض خاندانوں میں سب بھنگا دیکھتے ہیں اس کے یہ معنی ہیں کہ تمام ارکان بعض خاندانوں کے بھنگا دیکھتے ہیں) کون سے جانور سب سور ہیں؟ بلا شک وہی جو خود سور ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ تھپے کے یہ معنی ہیں کہ سوائے سور کے اور حیوانات ہیں تو پھر حقیقی موضوع تصدیق کیلئے یہ ہوگا کہ اور حیوانات ہیں (جو کہ سور نہیں ہیں) نہ وہ جیسا کہ اس صورت کا مرعوم ہے وہ حیوانات جو کہ سور ہیں۔ اور اگر کہا جائے اس تھپے کے یہ معنی ہیں کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوانات سور نہیں ہیں تو پھر ہم کہیں گے کہ یہ دو تھپے میں جنگی ایک جگہ میں بندش ہوئی ہے۔ تصدیق کیا ہے اور تصدیق کی ہیئت کیا ہے یہ سوال ہمارے تعقل پر عود کرنے سے تحقیق ہوتے ہیں نہ کہ لفظی تفسیر سے جن کو ہم ان کے اظہار کیلئے مقرر کریں۔ یہ تعقل کرنا کہ کل سور حیوان ہیں اور بعض حیوان سور نہیں ہیں یہ دوبار حکم لگانا ہے نہ کہ ایک بار گو کہ ہم اس کو ایک دوسری تصدیق کو اس صورت

میں لکھیں بعض حیوان کل سور ہیں۔  
 سبلی تصدیق کو کیت محمول فاسد کرتی ہے۔ سالبہ کلیہ کی دو صورتیں  
 تجویز ہوئی ہیں کوئی لا کوئی نہیں ہے اور کوئی لا بعض نہیں ہے پہلی  
 قائم رہ سکتی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں اگر لا نہیں ہے تو یہ کوئی صورت  
 یا قسم کی نہیں ہے۔ دوسری ہم کو حیرت میں ڈال سکتی ہے۔ یہ لا سے  
 بعض جزو اطلاق کو استرغ کرتی ہے سور مثلاً حیوان کا جزو اطلاق ہے  
 اور بھڑیاں سور نہیں ہیں لہذا بھڑیاں بعض حیوان نہیں ہیں لیکن یہ اُنکے  
 حیوان ہونے کے لیے بالکل درست ہے پس کوئی لا بعض نہیں ہے کل لا  
 ہے کہ ساتھ درست ہے اور جو اس کے معنی میں وہ یہ ہیں کہ بعض لا  
 نہیں ہیں خواہ کوئی لا ہو خواہ نہویہ متنبہ رہ جاتا ہے۔ سالبہ جزئیہ باقی رہ جاتا  
 ہے بعض لا کوئی نہیں ہے اور بعض لا بعض نہیں ہے۔ پھر پہلا قائم  
 رہیگا لیکن دوسرے کے معنی کیا ہیں؟ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بعض  
 لا ہرگز نہیں ہیں جیسے بعض حیوان ہرگز سور نہیں ہیں بلکہ کچھ اور ہیں  
 (جیسے بھڑیاں یا گائیں) کیونکہ یہ صورت بعض لا کوئی نہیں ہے سے  
 ظاہر ہوئی ہے۔ اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ بعض کے (افراد) میں جو کہ  
 بعض لا کے (افراد) سے جدا گانہ ہیں یعنی گو کہ بعض لا ہو لیکن وہ  
 ہر نہیں ہیں۔ بعض قاتل نہیں پکڑے جاتے معنی رکھتا ہے لیکن بعض  
 قاتل بعض پکڑے جاتے نہیں ہیں اگر اس کے کچھ معنی ہیں تو یہ ہیں از بسکہ  
 مچھلیاں اور کرکٹ کے گیند بھی پکڑے جاتی ہیں اور بعض قاتل وہ نہیں  
 ہیں اس طرح کہ اگر قضیہ کا ذب ہو تو وہ مچھلیاں اور کرکٹ کے گیند اور ہر چیز  
 جو کبھی پکڑی جاتی ہے۔ یہ نقیض محال تصدیق کی ہے بعض لا کل ہے۔  
 لیکن چونکہ وہ تصدیق کبھی نہیں بناتے اس لیے ہم کو اس کے نقض کرنیکی  
 بھی ضرورت نہیں ہے۔ تاہم یہ وہ صورتیں تصدیق کی ہیں جن کے  
 اب تک فروگزاشت کرنے پر محمول کی تقدیر کرنے سے منطق ہی کو مردود کیے دیتے ہیں۔  
 لہ ہم بعض صورتیں پیش کرتے ہیں جن کو صاحبان کیت محمول نے



پس آٹھوں صورتوں میں تصدیقات کی جن کے محمولات کی تقدیر کی گئی سوائے دو (سالبیہ کلیہ سالبیہ جزئیہ) کے سب فاسد ہیں اور اُن کی ترجیحی اس طرح کی جاتی ہے کہ نا واجب زور محمول کی حیثیت اطلاق پر پڑتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی تصدیق کے محمول کے ماقبل کل یا بعض علامت کیست لگائیں تو ہم پر پابندی عائد ہوتی ہے کہ ہم مختلف افراد (یا انواع) جو محمول کی صفت کے ہیں اُن کا تعقل کریں نہ کہ محض صفت یا کل کا۔ ہم اس کے پابند ہیں کہ محمول کے اطلاق کا لحاظ رکھیں اور یہ ہم درحقیقت نہیں کر سکتے۔ ہم ایک حد کے اطلاق کو دوسری حد کے اطلاق پر حل نہیں کر سکتے۔ اگر ایک مجموعہ افراد کا یا انواع کا کسی تصدیق موضوع ہو تو دوسرا مجموعہ اُس کا محمول نہیں ہو سکتا۔ کل ”لا بعض“ ہے بے سنی ہے بعض و کے یہ معنی ہم کو بتائے گئے ہیں کہ لا جماعت و کا جز ہے لیکن کون جز لا ہے ؟ فرض کرو کہ جماعت و کے دو جز ہیں لا اور ص اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ لا پہلا جز ہے یہ کہنا جمعوتاً ہے کہ دوسرا حصہ ہے :

[اس پر یہ اصرار کیا گیا ہے کہ تصدیق دو جماعتوں کے اطلاق کا مقابلہ کرتی ہے۔ کل ”لا کل“ ہے کہ یہ معنی ہیں کہ جماعت لا جماعت و کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ گذشتہ) فرد گذشت کیا ہے اگر اطلاق و کا ف ت ق رہو تو یہ تصدیق کہ کوئی لا کوئی و نہیں ہے کے یہ معنی ہوں گے کہ کوئی لا نہ ف ہے نہ ت ق ہے نہ لیکن اجزاء اطلاق جدا گانہ لائے گئے ہیں وہ ملا کے کیوں نہ لائے جائیں ؟ اس صورت میں کوئی لا کل و نہیں ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ کوئی لا نہیں ہے ف نہ ت ق نہ۔ اسی طرح بعض لا نہیں ہیں کل و کو لے سکتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ یہ صورتیں غیر مفید ہیں۔ اور اسی طرح یہ ایجابی کل ”لا کل“ ہے اور بعض لا کل و کے مشابہ ہیں لیکن یہ اُن پر صادق ہونے کی فضیلت رکھتے ہیں۔ ص

موجود ہے (وجودی معیت رکھتا ہے)۔ کل لا بعض ہے کے یہ معنی ہیں کہ جماعت لا جماعت میں داخل ہے اور جماعت و اُس کے ماسوا بھی ہے۔ لیکن جب جماعت لا اور جماعت و وجودی معیت رکھتے ہیں تو وہ دو جماعتیں کیوں ہیں؟ ٹھیک ٹھیک اطلاق میں لینے سے (جیسا کہ مسئلہ تقدیر محمول کا منشا ہے) جماعت لا اور جماعت و عام ہیئت نہیں ہے جس کا تحقق اشیاء کثیرہ میں ہوا ہے بلکہ اشیاء کا مجموعہ ہے جس میں یہ ہیئت متحقق ہوئی ہے۔ اگر جماعت لا اشیاء میں جن میں عام ہیئت لا کا تحقق ہوا ہے اور و کا تحقق بھی انھیں اشیاء میں ہوا ہے تو پھر ایک ہی جماعت ہے اور ایک مجموعہ اشیاء ہے۔ اور دو جماعتوں میں مقابلہ نہ ٹھیرا۔ تو پھر آخر کار ایک جماعت لا ہے اور اس پر وحل کیا گیا ہے لہذا ہم و کو اطلاقاً نہیں لیتے۔ اور اگر جماعت لا جماعت و میں داخل ہے اس کے کیا معنی ہیں؟ فرض کرو کہ تمام افراد و ایک جگہ جمع کیئے گئے اور لا کے افراد بھی اس انبوه میں پائے جاتے ہیں تو جب ہم نے کہا کہ کل لا افراد بعض و افراد ہیں تو ہم یہ معنی لیں گے کہ کل لا (افراد) کے انبوه میں داخل ہیں تو پھر ہمارا محمول و نرہ بلکہ و کے انبوه میں داخل ہوا و ہم کو چاہیے کہ اس کی کیفیت بتائیں اس لئے کہ کلیہ یہ ہے کہ تمام محمول کیئت کے ساتھ ہوں اب ہم کو یہ بتانا پڑے گا کہ وہ جو انبوه و میں داخل شدہ ہے اُس میں سے سب کے سب یا ایک حصہ ہمارا محمول ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک حصہ ہے۔ اب ہماری تصدیق اس طرح چلے گی۔ کل لا بعض اشیاء ہیں جو کہ جماعت و میں داخل ہیں (یا و کے افراد کے انبوه میں)۔ لیکن داخل شدہ کوئی چیزیں ہیں؟ مثل سابق خود لا کے افراد۔ اگر یہ جواب نہ تسلیم کیا جائے اور کہا جائے بعض کے معنی ہیں داخل در جماعت اب ہماری یہ جدید تصدیق اس طرح چلے گی کہ لا داخل در جماعت اشیاء میں ہیں کہ داخل ہیں جماعت و میں اب یہ کثیر الانفاذ محمول ہوا اور اس کی بھی کمیئت

بیان ہونا چاہیئے اور اس طرح کہنا چاہیئے کل لایعوض اشیا ہیں جو اشیاء کی جماعت میں داخل ہیں جو کہ جماعت میں داخل ہیں۔ وہ ہم جزاً ایسے غلط نہایت۔ تم ایک جماعت پر دوسری جماعت کے کل یا بعض کو حل نہیں کر سکتے تم دو جماعتوں کے اطلاق کا مقابلہ کر سکتے ہو۔ مثلاً جب ہم تمہیں کہ مذکورہ بچے مونث بچوں سے شمار میں زیادہ ہیں اس صورت میں ایک جماعت دوسری جماعت پر حل نہیں کی گئی ہے مونث بچوں میں مذکر داخل نہیں ہیں اور نہ وسعت میں زیادہ۔ تم ایک جنس کو نوع پر حل کر سکتے ہو اور جنس بمقابلہ نوع کے زیادہ تر اطلاق رکھتی ہے۔ لیکن جنس کے اطلاق کو تم نوع پر حل نہیں کرتے نہ اس کے کسی جز پر نہ

یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ تقدیر محمول پر بحث کرتے ہیں ہم نے ایسی غلطیوں پر تفسیح اوقات کی جو کسی طرح قابل اعتناء نہ تھیں اس میں شک نہیں کوئی درحقیقت یہ تصور کرے گا کہ علی تصدیق سے ایسی لغویات مراد ہیں۔ لیکن اکثر لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ تصدیق دو حدود کے اطلاق کا مقابلہ ہے اور موضوع کو ایک جماعت میں داخل یا اس سے خارج کیا جاتا ہے اور جماعت سے اُن کی مراد متعدد اشیاء یا اقسام اشیاء ہے۔ ایسی رایوں میں یہ بحالات ضماً داخل ہیں جو روشنی میں لائے گئے۔ اور وہ رسم حدود کی نسبت کا غلط بردر یعنی دوائر اضافی مقام کے تعبیر کرنے کا ہے۔ ایک دائرہ دوسرے دائرے کے باہر یا ایک دوسرے کے اندر یا ایک قطاع دائرہ کا مشترک ہونا۔ جس سے ہم کو تصدیق کے مفہوم کے بارے میں غلط فہمی ہوتی ہے وہی نہیں لغویات کے انداز میں ہے جیسا کہ پہلے بھی کہا گیا ہے۔ تقسیم حدود

۱۔ مذہب مختار یہ ہے کہ ہر تصدیق میں موضوع کا اطلاق لیا جاتا ہے اور محمول کا مفہوم لیکن ایک مذہب یہ بھی ہے کہ طرفین از روئے اطلاق یا مصداق لائے جاتے ہیں یعنی کل افراد لا افراد سے ہیں اب اس پر مصنف نے نظر کی ہے ۱۲

(جیسا کہ ہم کو قیاس کے جانچنے میں اکثر کرنا پڑے گا) کے باب میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ یہ نہ خیال کیا جائے کہ حدود تصدیق کے سبب از روئے اطلاق لئے گئے ہیں اور ہم حدود کے مصداق کو ایک دوسرے پر منطبق کیا کرتے ہیں۔ مسئلہ تقدیر محمول کی سرسبزی ایسے غلط خیال پر اور کھاحقہ جابج اس مسئلہ کی اسباب ضرر سے محفوظ رہنے کی ایک عمدہ تدبیر ہے [اب ہم قضایا یا تصدیقات کے تقابل پر نظر

لے استف اعظم ٹاسن نے (قوانین عقل ۱۸۴-۱۸۹) اگرچہ مسئلہ تقدیر محمول سے تعرض نہیں کیا لیکن تصدیق سالبہ غیر محصور الخمول سالبہ غیر محصور الطرفین کوئی لا بعض و نہیں ہے۔ بعض لا بعض و نہیں ہے کو اس بنیاد پر خارج کر دیا ہے کہ سلبی حل کی یہ واقعی صورت نہیں ہے گو کہ قابل تصور ہو۔ یہ تصور نہیں ہوتا کہ کوئی شخص کہے کوئی چڑیا بعض حیوان نہیں ہیں یعنی نہ سبب کی صورت اور نہ ایسی تصدیق فی الواقع مذکور ہوتی ہے کیونکہ اس میں صرف ایک نائش سی ہے اور ثبوت سلب کی نہیں ہے۔ گو یہ سچ ہے مگر یہ بیان ہم کو انھیں حدود سے اور تصدیقوں کے وضع کرنے کو مانع نہیں ہے جو ایجابی صورت کی ہیں کل چڑیا بعض حیوان ہیں یہی صحیح ہے۔ اگرچہ ایسی سلبی تصدیق تصور کیا کے لیکن غیر مفید ہے۔ اور یہی سمجھ کے انسانوں نے اپنی روزمرہ کی گفتگو سے اور منطقیوں نے اپنے رسائل منطقیہ سے ایسی تصدیقوں کے مردود ہونے کا اعلان عام کر دیا ہے لیکن غیر منیر ہونا ایک سلبی تصدیق کا جس کی دونوں حدیں جزئی ہوں اس سے بھی زیادہ واضح ہے کیونکہ بعض لا بعض و نہیں ہے کبھی تصدیق ہے لا اور کے مصداق کچھ ہی کیوں ہوں پسند یہ تصدیق بر صورت میں پہلے ہی سے مانی ہوتی ہے پس جزئی تصدیق کے وضع کرنے میں تحصیل حاصل کے سوا کیا فائدہ ہے۔ مثلاً مین نمک طعام کی ترکیب کی تعریف (حد) میں یہ کہوں نمک طعام کلورائیڈ سوڈیم ہے۔ میرے اس قول سے دوسرے [لے پیاں دو تصدیقوں کا مقابلہ ہے ایک نمک طعام سوڈیم کلورائیڈ ہے دوسری بعض نمک طعام بعض سوڈیم کلورائیڈ نہیں ہے یعنی اس نمکدان میں جو کلورائیڈ ہے اسکے سوا ملتان نمک کا پھاڑ بھی کلورائیڈ سوڈیم ہے یہ نمکدان کا نمک ملتان پیٹرن نہیں ہے ۱۲] کون مانع ہے کہ وہ نہ کہے کہ بعض نمک طعام بعض سوڈیم کلورائیڈ نہیں ہے

کرتے ہیں وہ قضا یا جن کے موضوع اور محمول وہی ہوں لیکن اُن میں کیفیت یا کم  
 و بقیہ تا شبہ صغیرہ گذشتہ کیونکہ کہنے والا یہ سننے لے سکتا ہے کہ نمک طعام اس نمک انیس کل و اربعہ  
 [مرسب کلورائین گیس اور سوڈیم فلزی عنصر کا کھانے کا نمک ہے جو عام استعمال میں ہے] یہاں نہیں ہے۔ اس قسم کی تصدیق بالکل جعلی (کھوٹی) ہے دو وجہوں سے۔ یہ کسی چیز کا  
 سلب نہیں کرتی کیونکہ یہ کسی طریقہ ایجابی کو مانع نہیں ہے۔ یہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی چونکہ اسکا  
 صدق پہلے ہی سے مانا ہوا ہے دونو تصوروں کے باب میں چاہئے وہ کوئی سے تصور  
 کیوں ہوں قابل تصور طریقوں کی فہرست میں یہ دونوں جگہ پانے کا استحقاق رکھتے  
 ہیں۔ اس جگہ میں قابل تفحیک مائیت عہ اور آو کی نہایت عموگی سے ظاہر کر دی گئی ہے  
 اور یہ کہنا کہ یہ صرف نمائشی ہیں اور اُن میں قوت سلب کی نہیں ہے بالکل درست ہے۔  
 لیکن یہ سلبی تصدیق کس طرح ہو سکتی ہے؟ سلبی تصدیق ایک فعل تعقل کا ہے جو سلب کا  
 موجب ہوتا ہے نہ کہ ایک جملہ جو صرف کاغذ پر سلبی دکھائی دیتا ہو۔ یہ ملاحظہ ہو سکتا ہے کہ ہم  
 یہی صفت نہیں کہہ سکتے بعض نمک بعض کلورائیڈ سوڈیم نہیں ہے بلکہ مثل اس کے یہی سچ ہے کہ بعض نمک  
 [یعنی اس نمک ان کا نمک ہنساری کی ہانڈی کا نمک نہیں ہے] بعض نمک نہیں ہے  
 یعنی اس کے یہ مضے ہوئے کہ یہ نمک ان کا وہ دوسرا نمک انہیں ہے۔ یہ نہایت کامل طریقہ عمل کرنا  
 ہے۔ صرف تقدیر محمول کی اس میں نہیں ہے یہ سچ ہے کہ افراد میں تمیز کرنا علیحدہ امر عقلی ہے اور ایک  
 صفت کا کسی موضوع سے سلب کرنا اور امر عقلی ہے۔ یہ فرق علامات کے ذریعے سے تعبیر کر سکی عام  
 صورت میں "لا وہیں ہے" نظر سے سچ جاتا ہے۔ یہ فرق سیاق سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ ہم تعلقات افراد کے  
 نہ اس طرح تعقل کرتے ہیں نہ تصدیق کرتے ہیں سطوح کلیات کے تعلقات کا یا ایک موضوع کے  
 اوصاف کا تعقل اور اُس کے بارے میں تصدیق کرتے ہیں۔ لہذا یہ ایک طرح کا مجاز ہے کہ ہم نام ممکنہ  
 تصدیقوں کو چار صورتوں میں داخل کر لیتے ہیں۔ مجاز اس میں یہ ہے کہ ہم افراد و اشخاص سے وہی سلوک  
 کرتے ہیں جو کلیات کے کرتے ہیں۔ اسکو ذہن میں رکھنا مناسب ہے کہ صورت تصدیق کی حقیقت مختلف ہے  
 اگرچہ اقوال مادہ کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہے جیسا کہ ابھی کہا گیا تھا۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں صورت اور مادہ  
 ٹھیک ٹھیک جدا نہیں رہے گئے جیسا کہ ظرف اور جلی جو اُس ظرف میں بھری ہوئی ہے۔ اس کی صورت یکساں ہے  
 ہے خواہ عدد و جزئی ہوں خواہ کلی تمام بعض مقاصد مثلاً قیاس (سو سو ہوس) کی بنا پر ہم اس  
 فرق کی طرف اعتنا نہیں کرتے لیکن حقیقی اختلاف تصدیقات کا محمول کی کیفیت ظاہر کرنے سے اس میں اجابا  
 یہ ایک ایسا عمل ہے کہ بجائے توضیح صحت ثبوت تعقل کے یہ بھی سادی تصدیقوں کو بھی توڑ ڈھرنے کے غلط کر دیتا ہے۔

یادوں کے اعتبار سے فرق ہو ایک دوسرے کے مقابل کہلاتے ہیں چار صورتیں اے ی و قضایاں چار طرح کے تقابل کے متعلق ہیں:

(۱) ا-ع انہیں کیفیت کا اختلاف ہے اور دونوں کلی ہیں ان میں تقابل تضاد ہے (ایک دوسرے کا ضد ہے) ہر بات ارسطاطالیس کی فلسفہ میں سچ ہے کوئی بات ارسطاطالیس کی فلسفہ میں سچ نہیں ہے یہ قضیے ایک دوسرے کی ضد ہیں

(۲) ی-و اُن میں کیفیت کا اختلاف ہے دونوں جزئی ہیں بعض امور ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچے ہیں بعض امور ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچے نہیں ہیں (ان کو (داخلت) تحت التضاد کہتے ہیں:

(۳) ا-ع-ی ان میں کیفیت اور کم دونوں میں اختلاف ہے۔ انکو تناقضین کہتے ہیں۔ مثلاً ہر امر ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچ ہے۔ بعض امر ارسطاطالیس کے فلسفہ میں سچ نہیں ہیں کوئی مسلمان موت سے نہیں ڈرتا بعض مسلمان موت سے ڈرتے ہیں:

(۴) ا-ی-ع-و اُن میں باعتبار کیفیت اختلاف ہے کیفیت کا اختلاف نہیں ہے اُن کو (داخلت) تحت التقابل کہتے ہیں۔ تضاد اور تناقض

۱۔ ضدین وہ ہیں جو کسی میزان میں ایک دوسرے سے انتہائی بعد رکھتے ہیں۔ جیسے سفید و سیاہ مغنی کی میزان میں بلند ترین پست ترین ارتفاع یا عرض و غیرہ کی میزان میں کیت کی میزان میں ضدین ایک دوسرے سے انتہائی دوری پر ہیں ایک حکم کرنا ہے کل کے صدق پر دوسرے کل کے کذب پر مفہوم متناقض کا تخصیص کے ساتھ تصدیقات سے تعلق رکھتا ہے حدود سے تعلق نہیں رکھتا ہے۔ اگرچہ بعض اوقات حدود پر بھی اُس کو استعمال کرتے ہیں ا اور

لا۔ ا کبود اور ناکبود وغیرہ کو حدود متناقض کہتے ہیں۔ لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ بعض

لا۔ ا کوئی حد نہیں ہے ایجابی مضمون کا ہونا ضروری ہے۔ قدیم کتب منطقہ میں اُس کو منشاء انتزاع کہتے ہیں مثلاً انسان اور لا انسان میں منشاء انتزاع انسان ہے جبکہ منشاء انتزاع موجود نہ کسی انکار وجود سے خارج یا ذہن میں اُس وقت تناقضین نہیں بن سکتے دیکھو کتاب منطق بریلے صفحہ ۱۱۹ جس میں کہا گیا ہے کہ جملہ حدود جس میں بتا یا تافی ہے اوں کو متضاد سمجھنا چاہیے مثلاً کبود اور سرخ منطق میں تضاد کو محض بتا یا کرنا چاہیے۔

حد و دعام استعمال میں ہیں اگرچہ کبھی تسادی سمجھے جاتے ہیں مابعداً تحت التقابل اور تحت التضاد کی نقشہ منزیل سے معلوم ہوگی جو کہ قدیم سے چلا آتا ہے۔

موجبہ کلیہ متضادین سالبہ کلیہ

داخلان تحت التقابل

نقض  
ب  
ب  
نقض

داخلان تحت التقابل

موجبہ جزئیہ داخلان تحت التضاد سالبہ جزئیہ

ی (موجبہ جزئیہ) کو لا موجبہ کلیہ کے اور و (سالبہ جزئیہ) کو ع سالبہ کلیہ کے تحت میں رکھا ہے اسی سبب سے کہ تیویج میں ہم نوع کو جس کے تحت میں رکھتے ہیں جس حد کا اطلاق کشادہ ہے اُس کو تنگ کے اوپر رکھتے ہیں لا اور ی ع اور و تحت التقابل کہلاتے ہیں کیونکہ ہر زوج میں ایک دوسرے کے ماتحت ہے۔ سو و تحت التضاد کہے جاتے ہیں کیونکہ وہ متضادین کے تحت میں ہیں یعنی لا اور ع کے جو اُن کے کلیہ میں نہ

یہ قابل لحاظ ہے کہ قضیہ کلیہ کے نقض کے لیے خواہ موجبہ ہو خواہ سالبہ صرف اس قدر ضروری ہے سلب جزئی یا ایجاب جزئی ثابت کیا جائے ہر بات ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچی ہے اس کی تردید اُس کے فلسفے میں کوئی بات جھوٹی دکھا دینے سے ہو سکتی ہے کوئی امر ارسطاطالیس کے فلسفے میں سچا نہیں ہے اس کی تردید کسی امر کو سچا ثابت کر دینے سے ہو سکتی ہے۔ اس قضیے کی

لے یہ لوح اسی طرح منطق کی قدیم کتب شلاشخ کی کتاب منطق الشفایاں اور محقق طوسی کی منطق التبرید میں موجود ہے البتہ لا ی ع و علامتیں جدید ہیں ۱۲۔

تردید کل انسان جھوٹے ہوتے ہیں اس قول سے ہوتی ہے نہ کلی نہ اس قول سے کل نہیں۔ لیکن بلاشبک بڑے میں جھوٹا داخل ہے ہم ایک قضیے کی تردید اس کی ضد سے کیا کرتے ہیں یا اسی طرح تناقض کے ثبوت سے۔ لہذا عام بول چال میں کہا جاتا ہے کہ ہم نے نقض کیا جبکہ ہم ایسا قضیہ پیش کریں جس کا صدق اُس سے منافات رکھتا ہو خواہ متضاد ہو خواہ تناقض اور چونکہ متضاد میں زیادہ غلطی کا الزام ہے بہ نسبت تناقض کے (کیونکہ اگر کوئی شخص مجھ سے کہے کہ تمام حیوانات تعقل کرتے ہیں تو میں اُس کو یہ جواب دوں کہ کوئی جانور تعقل نہیں کرتا تو اس میں زیادہ غلطی کا الزام ہے بہ نسبت اس کے کہ میں کہوں بعض حیوان تعقل نہیں کرتے) پس ایک معنی سے نقض کا مفہوم اس میں زیادہ تکمیل کے ساتھ ہے۔ یہ مناسب ہے کہ اور ج کی نسبت اور اُن کے جزیئہ ی اور و کے ساتھ نسبت کے لئے جدا لگانا نہ لفظ ہوں مگر منطق میں دوسری نسبت کے لئے لفظ تقابل تناقض پر چھڑکنا ہے اگر کسی قضیے کا صدق مفروض ہو تو ہم کو فوراً معلوم ہو سکتا ہے کہ مقابل قضیوں سے کون صادق ہے اور کون کاذب اور اس اطلاع کی بنیاد پر کون مشکوک رہتا ہے۔ کیونکہ متضادین میں سے دونوں سچے نہیں ہو سکتے ہیں پس اگر ا کا صدق مفروض ہے ج کا جھوٹا ہونا ضروری ہے اور بالعکس لیکن ہو سکتا ہے کہ دونوں جھوٹ ہوں کیونکہ یہ ضرور نہیں ہے کہ کل سچے ناگوار ہوں نہ یہ کہ کوئی بھی ناگوار نہ ہو پس اگر ایک کا کذب معلوم ہو تو دوسرا مشکوک رہتا ہے۔ متناقضین میں دونوں سچے نہیں ہو سکتے اور دونوں جھوٹے بھی نہیں ہو سکتے۔ پس اگر ا ع ی یا و کا صدق مفروض ہو تو و ی ع یا آ بہ ترتیب جھوٹے ہوں گے اور بالعکس۔ تحت التقابل قضایا میں دونوں سچ ہو سکتے ہیں یا دونوں جھوٹے

لہ اس تفصیل کو ان کلیوں کے تحت میں لانے سے طالب علم کو کمال سہولت ہوگی۔ یہ تین کلیے ہیں۔ جزئی تابع ہے اچھے کلی کا صدق میں کلی کمال ہے اپنے جزئی کا کذب میں متناقضین میں اگر ایک سچ ہو تو دوسرا جھوٹ ہوگا اور اگر ایک مشکوک ہو تو دوسرا بھی مشکوک ہوگا۔



یا جزئی سچ اور کلی جھوٹ ہو سکتا ہے۔ لیکن جزئی جھوٹ نہیں ہو سکتا جبکہ اس کا کلی سچ ہو کیونکہ کلی میں جزو داخل ہے پس اگر ایسا ع کا صدق مفروض ہو تو ی یا د سچے میں ادوری یا د کا کذب مفروض ہو تو لا اور ع بھی کا دذب ہیں لیکن لا یا ع کا کذب مفروض ہو تو ی۔ اور و مشکوک رہتے ہیں اور اگر ی اور و کا صدق مفروض ہو تو لا اور ع مشکوک رہتے ہیں تحت التضاد تضایا سے دونوں کاذب نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں اُن کے کلیے جو ایک دوسرے کی ضد ہیں دونوں سچے ہوں گے۔ لیکن وہ دونوں (ی و) سچے ہو سکتے ہیں ٹھیک اُسی طرح جیسے متضادین سے دونوں جھوٹے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے اگر ی کا کذب مفروض ہو تو و صادق ہوگا اور بالعکس لیکن ی کا صدق اگر مفروض ہو تو و مشکوک رہے گا اور بالعکس۔

دو متضاد یا دو متناقض قضیوں میں ایک کو بہ مقابلہ دوسرے کے پیش کر سکتے ہیں یعنی ایک کا ہم انکار کریں اور دوسرے کو اُس کی جگہ پیش کریں اور دو تحت التقابل قضیوں میں ہم جزئیہ مقابل میں کلیے کے پیش کر سکتے ہیں (یعنی برخلاف اُس کے)۔ اگر کسی نے کہا کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم اُس کے جواب میں نہیں کہہ سکتے بلکہ کل تعقل کرتے ہیں مگر وہ کہے کہ کل حیوان تعقل کرتے ہیں تو ہم جواب میں کہیں نہیں بلکہ بعض تعقل کرتے ہیں۔ تحت التضاد تضایا میں سے ایک کو دوسرے کے خلاف نہیں پیش کر سکتے۔ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں تو اس کے جواب میں ہم کہیں بلکہ بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ کہے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہیں نہیں جھوٹ ہے بلکہ بعض تعقل کرتے ہیں یہ جواب درست نہیں ہیں بیشک ہم اس بیان پر کہ بعض حیوان تعقل کرتے ہیں یہ جواب دے سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل نہیں کرتے یا اگر وہ بیان کرے بعض حیوان تعقل نہیں کرتے تو ہم کہہ سکتے ہیں ہاں مگر بعض تعقل کرتے ہیں۔ ان صورتوں میں جزئی قضیہ بعض تعقل کرتے یا بعض تعقل نہیں کرتے ہیں جو قضیہ تحت التضاد اس کے مقابل کہا جائے وہ اُس کے خلاف نہیں ہے۔ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض

تعقل نہیں کرتے بلکہ کلیوں کے خلاف میں کل حیوان تعقل کرتے ہیں یا کوئی حیوان تعقل نہیں کرتا کیونکہ خوف ہے کہ یہ نہ سمجھا جائے کہ ہم نے کیسے کو تسلیم کر لیا ہے جب ہم اس کو تسلیم کر لیں کہ بعض تعقل کرتے ہیں یا بعض تعقل نہیں کرتے۔ اس لیے اس پر اصرار کیا گیا ہے کہ ہم کو نہ چاہیے کہ تحت التقاد قضيے کو معارض کہیں۔ یا اُن کو تقابل کی خبرست میں داخل کریں۔ اگرچہ ان میں تعارض نہیں ہے لیکن بالجلہ تقابل ضرور ہے لہذا ان کو اس فہرست میں ہمیشہ داخل رکھا گیا ہے۔ کسی قضيے کا صدق یا کذب مقروض ہو تو جس عمل سے ہم اس کے مقابل قضا یا کے صدق یا کذب یا مشکوکیت کا تصور حاصل کرتے ہیں وہ قطعاً صوری ہے۔ قضيے کے مادے کو اُس میں کچھ بھی دخل نہیں ہے۔ بلکہ محض صدق و کذب کے اعتبار سے اُس کا ضروری تعلق قضا یا کے کیف و کم سے ہے جن کے موضوع اور محمول ایک ہوں۔ اور چونکہ سوائے اس کے قضيہ مبعوث عنہ صادق ہے یا کاذب اور کسی قسم کے علم کی باقی ہیں قضيوں کی نسبت ضرورت نہیں ہے لہذا اس استدلال (اگر اس کو استدلال کہہ سکیں) کو استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں۔

لے ارسطاطالیس نے کہا ہے کہ بعض ہیں اور بعض نہیں یہ قضيے و تحقیقت مقابل یا معارض نہیں ہیں بلکہ ان میں منطقی تقابل ہے دیکھو کتاب اناطوطیقیہ ۱۲ ص ۴۵

# باب دہم

## استدلال بلا واسطہ

استدلال ایک عقلی طریق عمل ہے جبکہ ایک تصدیق یا زیادہ تصدیقوں سے ابتدا کر کے ایک اور تصدیق جو کہ پہلی تصدیق یا تصدیقوں سے ضرورہ پیدا ہوتی ہے تمام ہو اس پچھلے قضیے کو بالنسبت اُس تصدیق یا اُن تصدیقوں کے جس سے یا جنہے عمل شروع ہوا تھا نتیجہ کہتے ہیں ضرور ہے کہ یہ تصدیق اُس یا اُن کے مقابلے میں جدید تصدیق ہو بالفاظ جدید اصلی بیان کو ادا کرنا استدلال نہیں ہے مثلاً ترجمہ استدلال نہیں ہے۔ اکثر جدید تصدیق و تصدیقوں کے وضع کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ گویا کہ اُن دونوں سے جو کچھ نکل سکے اُس کا نکالنا۔ لیکن چند نتائج جو کہ بظاہر دو تصدیقوں کو ملا کر کہنے سے نہیں بلکہ صرف ایک ہی تصدیق میں دونوں حدوں کی باہمی نسبت سے نکلتے ہیں۔ اس کو استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں صریح معنوں کے لحاظ سے (مقتضیہ قیاس یا (سولوبموس) یہ نتیجہ بغیر استعمال حد واسطہ کے نکلتا ہے: یا اور کبھی عام لفظوں میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفروضہ تصدیق سے دوسری تصدیق نکالتے ہیں بغیر کسی اور واسطہ کے ہمارا ذہن ایک سے دوسری تصدیق کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ باب گذشتہ کے آخر میں کہا گیا تھا کہ جب ہم ایک قضیہ مفروضہ کے صدق یا کذب سے اُس کے چند متقابل قضیوں کے صدق یا کذب یا مشکوکیت پر استدلال کرتے ہیں تو ہم عمل استدلال بلا واسطہ کام میں لاتے ہیں۔ اب ہم دوسری صورتیں استدلال بلا واسطہ کی ملاحظہ کریں گے

جن میں عکس تحصیل یا عدول اور عکس نقیض خاص صورتیں ہیں۔  
اگر کسی قضیے کا محمول موضوع بنایا جائے اور بالعکس تو کہا جائے گا کہ اُس کا  
عکس کیا گیا۔ اُس کا کیف (ایجاب سلب) بحال رہتا ہے: جیسے کوئی سچا  
مسلمان سور کا گوشت نہیں کھاتا اس کا عکس یہ ہوگا جو شخص سور کا گوشت  
کھاتا ہے سچا مسلمان نہیں ہے۔ اصلی قضیہ کو معکوس کہتے ہیں اور اس جدید  
قضیہ کو عکس۔ کس قضیے کا کس طریقے سے عکس ہو سکتا ہے یہ قضیہ کی صورت  
و نوع و پرہیز و توف ہے: کیونکہ عمل عکس نا درست ہے جب تک کہ اس ضابطے  
کے موافق نہ ہو۔

کوئی حد جو قضیہ معکوس میں محصور یا مستغرق نہیں ہے وہ عکس میں بھی محصور  
یا مستغرق نہیں ہو سکتی۔ قضیہ ا کا عکس ساتھ تقييد کے ہوتا ہے: ع اور ی کا  
عکس بسیط (غیر مقید) ہوتا ہے اور و کا عکس نہیں ہو سکتا جب تک کہ محصلہ  
سے معقولہ نہ بنایا جائے:

قضیہ کا عکس بسیط اُس صورت میں ہوتا ہے جبکہ کیفیت عکس اور معکوس  
کی ایک ہی ہو۔ قضیہ سالبہ کلیہ ع میں دونوں حدیں مستغرق ہوتی ہیں قضیہ  
موجبہ جزئیہ ع میں دونوں حدیں غیر مستغرق ہوتی ہیں لہذا عکس بسیط موضوع  
اور محمول میں باہم جگہ کے بدلنے سے کوئی حد جو پہلے سے مستغرق نہیں ہے  
وہ مستغرق نہیں ہو جاتی۔ اس طرح ع میں کوئی لاؤ نہیں ہے کا عکس کوئی  
لاؤ نہیں ہے ہی رہتا ہے کوئی وکیل پادری نہیں ہے کوئی پادری وکیل نہیں  
ہے۔ کوئی حقیقی شاعر میکالے کی ثنوی کی قدر نہیں کرتا۔ جو شخص میکالے کی  
ثنوی کی قدر کرتا ہے حقیقی شاعر نہیں ہے۔ کوئی سانپ اپنے بچوں کو دودھ  
نہیں پلاتا کوئی شیردہ جانور سانپ نہیں ہوتا۔ چیدم نام شخص چھوٹا پٹ  
نہیں ہے چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے۔

اب دیکھو ی بعض لاؤ ہے مثلاً بعض ہیرے سیاہ  
ہوتے ہیں بعض سیاہ تیمر ہیرے ہوتے ہیں بعض ہمیشہ بہار بوٹیاں نکلتی  
سے بھول لاتی ہیں بعض نکلتی سے بھول لانے والی بوٹیاں ہمیشہ بہار ہیں۔

بعض فتوحات زیادہ ہلک ہوتی ہیں بہ نسبت شکست کے۔ بعض امور زیادہ ہلک بہ نسبت شکست کے فتوحات ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ ایک قضیہ کا عکس مقید یا بالعرض ہو واجب کہ یہ قضیہ خود کلیہ ہو اور اُس کا عکس جزئیہ ہو۔ قضیہ موجبہ کلیہ میں  $\bar{a}$  کا حل کل  $a$  پر ہوتا ہے لیکن دوسرے موضوعات فتویٰ سے بھی اس کا اتصال ہو سکتا ہے لہذا ضرور نہیں ہے کہ ہر شے جو  $\bar{a}$  ہو وہ  $a$  ہو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ بعض  $\bar{a}$  ہے۔ اصطلاح تقسیم کے موافق موضوع مستغرق ہے اور محمول غیر مستغرق ہے۔ اگر ہم صرف تبدیل مقام کر دیتے ایک کی جگہ پر دوسرے کو رکھ دیتے تو اصل محمول قضیہ کلیہ کا محمول ہو کر مستغرق ہو جاتا۔ کیونکہ کل گلاب بت جھڑے ہوتے ہیں تو اس کا عکس یہ ہوتا کل بت جھڑے درخت گلاب ہیں پس ہم کو چاہیے کہ اُس حل میں جو کہ اصلی بت جھڑے محمول کا موضوع گلاب پر ہے قید لگا دیں اسی لئے ایسا عکس عکس مقید کہلاتا ہے اس وجہ سے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہی ہو جاتا ہے کل  $\bar{a}$  ہے بعض  $\bar{a}$  ہے ہو گا کل انسان فانی ہیں۔ بعض فانی انسان ہیں۔ کل رومن پادری مجبور رہتے ہیں۔ بعض مجبور رہنے والے رومن پادری ہیں۔ کل مثلث متساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے متساوی ہوتے ہیں۔ بعض مثلث جن کے قاعدے پر کے زاویے متساوی ہوں مثلث متساوی الساقین ہوتے ہیں۔

اخیر مثال میں منہدس یہ چاہیں گے کہ عکس بیٹھا کیا جائے اور اس طرح کہیں کہ ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے متساوی ہوں مثلث متساوی الساقین ہے۔ ایک منہدس کی حیثیت سے وہ غلطی نہیں کرتا۔ لیکن اُس کی تصحیح کے لئے صرف علم جیومیٹری کی ضرورت ہے بعض منطق سے کام نہیں چلتا۔ عکس میں ہم کو صرف قضیہ کی صورت کا لحاظ کرنا ہوتا ہے پس یہ دیکھنا ہو گا کہ از روئے صورت کیا عکس ہوتا ہے خواہ  $\bar{a}$  ہو خواہ  $a$  ہو خواہ ہی خواہ و۔ اس اعتبار سے یہ قضیہ کہ کل مثلث متساوی الساقین کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوتے ہیں اس قضیہ سے کہ ہر مثلث متساوی الساقین

کے تینوں زاویے ملکے دو قائلے کے برابر ہوتے ہیں کوئی امتیاز نہیں رکھتا۔  
 منہدس جانتا ہے کہ اس اخیر قضیے سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ کل مثلث  
 جس کے تینوں زاویے ملکے برابر دو قائلے کے ہیں مثلث متساوی الساقین  
 ہیں بس اسی طرح پہلے قضیے سے بھی از روئے منطق یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ  
 ہر مثلث جس کے قاعدے پر کے زاویے برابر ہوں وہ مثلث متساوی الساقین  
 ہے۔ اس قضیے کی صورت کل لاؤ ہے کا صرف یہی عکس درست ہے  
 کہ بعض لاؤ ہے۔ اس عکس کے لئے کہ کل لاؤ ہے ہم کو معلوم ہونا چاہیے  
 کہ لاؤ ہے ہر ایک دوسرے کے لئے ضروری ہے۔ اور ان دونوں  
 کی اضافت کوئی امر عرضی نہیں ہے۔ یہ مقصود اس سے نہیں حاصل  
 ہوتا کہ ایک کا محل دوسرے پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اضافت محمول کی طرف  
 موضوع کے عرضی بھی ہو سکتی ہے اور ذاتی بھی۔ کم از کم عرضی ضرور ہوگی  
 پس قضیے کی محض صورت سے ہم کو صرف اسی قدر حق حاصل ہے کہ محمول کو  
 موضوع پر بالعرض حل کریں قضیہ لاؤ کو اس طرح عکس کریں کہ گویا ایک  
 عرض ہے لاؤ۔ اس سے زیادہ کا ہم کو حق نہیں ہے اسی وجہ سے عکس  
 تفسیدی کو عکس عرضی کہتے ہیں۔ اگر لاؤ کا عرض ہو اور منطبق ہو اس فرد موضوع  
 لاؤ پر تو لا محمول ہوگا اسی فرد پر جس میں وہی ہیئت کا انطباق ہوا ہے ہم صرف  
 اس قدر کہہ سکتے ہیں کہ بعض لاؤ ہے۔

بلکہ اگر یہ بھی معلوم ہو کہ محمول موضوع کے لئے ذاتی ہے تو ہم کو عکس عرضی ہی  
 کرنا چاہیے اگر محمول عکس ہو مثلاً کل انسان حیوان ہیں کا عکس بعض حیوان انسان ہیں۔  
 ہم حیوان کو انسان کا عرض نہیں کہہ سکتے لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بالعرض ہے کہ  
 ایک حیوان انسان ہوا اس معنی سے کہ جو شرائط تکوین حیوان کے لئے ضروری  
 ہیں چاہیے کہ اس کا انطباق ان خاص شرائط کے ساتھ ہو جو خلق انسان کے لئے  
 ضروری ہیں اس صورت میں حیوان انسان ہوگا۔ لفظ انطباق بہت مناسب  
 نہیں رکھتا (نہ اسی وجہ سے اضافت انسان کی ساتھ حیوان کے عرضی کہی جاتی ہے)

سالبہ جزئیہ میں (د) میں موضوع غیر مستغرق اور محمول مستغرق ہوتا ہے اگر یہاں تبدیل مقام کر دیں تو موضوع سالبہ کے محمول ہونے کی وجہ سے عکس میں مستغرق ہو جائیگا حالانکہ قضیہ اعلیٰ میں غیر مستغرق ہے اور چونکہ قضیہ سالبہ کا محمول مثل موضوع قضیے کے علامت جزئیت لگا کے مقید نہیں ہو سکتا پس قضیہ و کا عکس نہیں ہو سکتا مگر صرف سلب حد میں لگانے (یعنی قضیے کو معدولہ بنانے) سے اس عمل کو ہم اُس قدر بیان کریں گے۔ جب ہم علامتوں کا استعمال کرتے ہیں اور بعض "لا" نہیں ہے اسے تجاوز کر کے بعض "لا" نہیں ہو جانے کو منع کرتے ہیں تو اس کے معنی کا تحقق کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ دونوں قضیے معاً صحیح ہوں مثلاً بعض فری مین آزادانہ خیال رکھتے بعض آزاد خیال رکھنے والے فری مین ہوتے ہیں لیکن گو کہ بعض "لا" نہیں ہے اور بعض "لا" نہیں ہے دونوں معاً سچے ہوں لیکن ہم ایک صورت سے دوسری صورت پر تجاوز کرنے کے مجاز نہیں ہیں اور یہ ایسی مثال ہے جیسے کہ اخیر میں دی گئی ہے اُس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے واضح ہو سکتا ہے (جس میں دونوں قضیے صادق ہیں) ایک دوسرے کے ساتھ۔ مثلاً بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں بعض عیسائی درویش انسان نہیں ہیں صورتاً دونوں قضیے (بعض فری مین آزاد خیال نہیں ہیں اور بعض انسان عیسائی درویش نہیں ہیں یکساں ہیں۔ اسی وجہ سے عکس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ صرف ذہن میں اُن شرائط کو جو کہ حیوان کی تکوین کے لئے ضروری ہیں اُن شرائط سے جو کہ کسی خاص نوع کی تکوین کے لئے ضروری ہیں علیحدہ کر سکتے ہیں۔ مستقل سلسلے میں انطباق نہیں ہوتا جبکہ ایک سلسلہ حوادث کا ایک گاڑی کو ایسے نقطے پر لائے جہاں سیلاب نے فطرت (ریل کی پٹری) کو بار بار ہوا در اُس کا نتیجہ ریلوے ناگہانی عرض ہو لیکن استعمال دونوں صورتوں میں کمال ہے ہم اس موقع پر اُردو میں لفظ اتفاق زیادہ مناسب ہے ۱۷

پہلی صورت میں بھی نا درست ہے کیونکہ پچھلی صورت میں نا درست ہے۔ بے شک یہ غیر ممکن ہے کہ قضیوں کے عکس میں حدود کو مثل علامات کے استعمال کریں اور محکوس پر محض ضابطہ اشتقاق حدود پر عمل کریں بغیر اس کے کہ حدود کے مفہوم پر نظر کی جائے۔ قضیہ سالبہ کلیہ ع میں جبکہ دونوں حدیں اسم خاص ہوں تو عمل عکس سے ایک مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ جس قضیہ میں موضوع حد یعنی عام ہو اور محمول اسم صفت ہو۔ کسی جج کو امور تمدن میں دخل دینے کا حق نہیں ہے اس قضیہ سے جب اس قضیہ کی طرف کہ کوئی شخص جو امور تمدن میں دخل دیتا ہے جج نہیں ہے انتقال ذہن ہوتا ہے تو ہم کو مختلف احساس ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ چیدم ”چھوٹا پٹ نہیں ہے“ سے انتقال ذہن ”چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے“ کی جانب ہوتا ہے۔ یہ کہنا کوئی شخص جس کو تمدن میں دخل ہونے کا حق ہے جج نہیں ہے فطرت کے خلاف ہے البتہ یہ کہنا موافق فطرت کے ہے کہ جو شخص تمدن میں دخل ہوتا ہے اُس کو جج ہونے کا کوئی حق نہیں لیکن یہ قضیہ اصل قضیہ کا عکس نہیں ہے یہ دونوں قضیہ فطرت کے موافق ہیں چیدم ”چھوٹا پٹ نہیں ہے“ ”چھوٹا پٹ چیدم نہیں ہے“۔ خواہ ہم ایک کا ذکر کریں خواہ دوسرے کا۔ کیونکہ ذہن کی نسبت دو شخصوں کے ہر فرد کی جانب یکساں ہے۔ اور ایک دوسرے سے تمیز کرنا بالکل ایک ہی سی بات ہے۔ لیکن ہمارے حقوق حیثیت پر موقوف ہیں نہ بالعکس۔ لہذا یہ بالکل طبعی بات ہے کہ اگر ایک شخص خاص حیثیت رکھتا ہے تو بعض حقوق اُس کے لئے ممنوع ہوں لیکن جو شخص وہ حقوق رکھتا ہے اُس کے لئے حیثیت کا ممنوع ہونا طبعی نہیں ہے۔ اُس کی اور مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں۔ وہ قضیہ جس کی دونوں حدیں شخصی ہوں موجبہ کلیہ ہے لیکن اس کا



عکس بالعرض نہیں ہو سکتا۔ چیدم بڑا پاسپا ہے جس کا عکس بالعرض یہ ہو سکتا ہے بڑا پاسٹ چیدم سرے (اور ایک اور پاسپا) البتہ چیدم کا عکس بالعرض نہیں ہو سکتا ہے) اگر موضوع خطی ہو اور محمول ہو تو محمول نفس میں ہی ہو گا البتہ کچھ معنی نہوں گے۔ سببان فصیح تھا اس کا عکس یہ ہوتا ہے اب فصیح آدمی سببان تھا۔ گو ہم اس کو نکھ دیں لیکن بچھلا قضیہ بعینہ وہی معنی رکھتا ہے جو کہ پہلے قضیے کے ہیں ہم سببان کو ایک فصیح آدمی پر حمل نہیں کر سکتے کیونکہ وہ کلی ہے اور یہ شخصی جزئی حقیقی۔ پہر دیا شخصیں اور سرور بڑے خطیب اگلے زمانے کے تھے ہو جاتا ہے بڑے خطیب اگلے زمانے کے دیا شخصیں اور سرور تھے۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ بعض خطیب اگلے زمانے کے دیا شخصیں اور سرور تھے اس صورت میں قضیے کے معنی بدل جاتے ہیں تفصیل کل گھٹ کے تفصیل بعض رہ جاتی ہے۔ بعض انسان عیسائی ہیں درست ہے بعض عیسائی انسان ہیں نادرست۔ پول چال کے لحاظ سے مذہب صرف انسانوں ہی سے متعلق ہو سکتا ہے ہم ایک وصف پر جزاً ایسے موضوع کو جس کا تصور مقدم ہے حمل نہیں کرتے۔ ایک شکل اس وقت پیدا ہوتی ہے جب قضیہ کلیہ نہ ہو لیکن محمول کی وسعت کا کوئی تحدید نہ دیا گیا ہو جس انداز سے وہ موضوع کو تخصیص کرتا ہو مثلاً ایسے الفاظ کے استعمال سے جیسے اکثر یا چند مثلاً اکثر بڑے آدمی نابالغ ہوں ہیں۔ اس کا عکس یہ ہونا چاہیے بعض مجہول النسب اکثر بڑے آدمی ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی اس طرح کلام نہ کرے گا کیونکہ اندازہ اکثر تعلق رکھتا ہے بڑے آدمیوں سے اطلاق کے اعتبار سے پس اس کا حمل مجہول النسب پر نہیں ہو سکتا۔

یہ کہنا نوس ہے کہ عکس نفس صوری حمل ہے ہم کو چاہیے کہ قضایا اسکے قواعد کی پابندی سے عکس کیے جائیں اور یا غی کے لحاظ سے منطق ہمارے عقل کی نفس الامری حقیقت اور اس کے طریق عمل سے بحث کرتی ہے اور جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے عقل پر بعض

صورت تصدیق کی بدون لحاظ مفہوم کے حاکم نہیں ہو سکتی تو نقطہ  
محض کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ عکس قضایا کو صورتاً یاد کر لینا چاہیے  
علامتوں کے ساتھ بجائے حدود کے۔ لیکن جب حقیقی حدود بجائے  
علامات کے آئیں تو ان کا اثر تصدیق پر ضرور ہوگا اور عکس کے  
عمل میں ان سے بحث کرنا ہوگی۔ مثلاً علامات لا اور قضیہ کوئی لا و  
نہیں ہے میں بجائے حدود کلیہ کے ہیں لیکن ضرور نہیں ہے کہ نفس الامری  
حدود کلیہ ہوں۔ یہ اس لیے نہیں کہا جاتا کہ عکس کی مجرد اور صوری بحث  
کی قدر کم کر دی جائے وہ اپنے حدود میں درست ہے بلکہ اس لیے کہ اس  
واقعے پر زور دیا جائے کہ صورت اور مادہ (یا صورت یا سیاق) تغزل کا ایک  
دوسرے سے علیحدہ کر کے قابل بحث نہیں ہیں جیسے شیر برنج اور اس کی  
طشتری۔ جو ایک سطح نظر سے صورت ہے وہ دوسرے نقطہ نظر سے  
مادہ ہے اور ایک ہی صورت مختلف قسم کے سیاق کی بعینہ یکساں  
نہیں ہوتی اسی طرح جیسے ایک جنس بالنسبت مختلف انواع کے۔ اس  
واقعے کی اہمیت کی وجہ سے اس کی تکرار قابل غور ہے: مع ہذا منطق  
کے متن میں مثل دوسرے علوم کے ہم کو چاہیے کہ کمال افراد مثالی پر  
غور کریں اس عام اجازت کے ساتھ کہ موضوع کو صناعتی طریقے سے  
بسیط بنایا جائے۔

عدول و تحصیل: عکس میں موضوع اور محمول کے مقام ایک دوسرے سے

ہمارے قدیم منطق کی کتابوں میں علامات کو نہ کلی کہا ہے نہ جزئی بلکہ ان کو موضوع  
کی علامت اور محمول کی علامت قرار دیا ہے عام اس سے کہ وہ کلی  
ہوں یا جزئی۔ پس بیان قضیہ موجب کلیہ کا یہ ہوا کہ موضوع محمول جس کو یوں  
نہ کہا اس طرح کہا کہ کلی و جزئی بلکہ انگریزی تصانیف میں بھی یہ طرز  
اب اختیار کیا گیا ہے بجائے موضوع کے اور بجائے محمول کے  
فرض کرتے ہیں ۱۲

بدل دیئے گئے ہیں اور کسی طرح تغیر نہیں ہوا ہے اور قضیئے کا کیفیت بعینہ  
باقی رہتا ہے۔ عدول میں حدود کے مقام تبدیل نہیں کیئے جاتے لیکن  
قضیئے کے کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے اور یکساں سے محمول کے اُس کے  
تقاضی کو رکھتے ہیں۔ یکساں سے قضیئے موجبہ یا سالبہ اُس کے مساوی قضیئے  
سالبہ یا موجبہ کو جس کا کیفیت مقابل قضیئے اصلہ کے ہو وضع کرتے ہیں  
محمول کو سبلی صورت میں لا کے یہی عدول ہے: جیسے موجبہ کلیہ ۱  
کل لا۔ ۲ ہے۔ مع کوئی لا غیر نہیں ہے کل زاویہ قائمہ برابر ہوتے  
ہیں کوئی زاویہ قائمہ برابر نہیں ہیں بارکش لازمی ہے بارکش ناراض نہیں ہے  
سالبہ کلیہ مع کوئی لا نہیں ہے ہو جاتا ہے موجبہ کلیہ ۱ کل لا غیر  
ہے کوئی کتا مجاز نہیں ہے کل کتے ممنوع ہیں لیر مجنون نہیں ہے لیر  
غیر مجنون ہے۔

موجبہ جزئیہ سی بعض ص و ہے و (سالبہ جزئیہ) بعض ص لا۔ نہیں  
ہے بعض دوڑ شرک کی ہوا ہے ہو جاتا ہے بعض دوڑ شرک کی ڈھال  
نہیں رکھتی ہے بجز

سالبہ جزئیہ و بعض ص و نہیں ہے ہو جاتا ہے بعض ص لا۔ نہیں ہے  
بعض حکیمانہ نظریات مغض نہیں رکھتے بعض حکیمانہ نظریات لا یعنی ہیں  
بعض قازین سفید نہیں ہیں بعض قازین ناسفید نہیں ہیں۔

بنا بر اصطلاح قدیم کے قضیئے معدولہ اُس کو کہتے ہیں جس کی ایک حد یا دونوں  
حدوں میں علامت نفی جز حد واقع ہو اس کی تین صورتیں ممکن ہیں آخر نفی جز  
موضوع ہو جیسے کل لا۔ ۱ ب ہے جیسے کل لا۔ ۲ جی جاد ہے اُس کو  
معدولہ الموضوع کہتے ہیں یا جز محمول ہو جیسے کل لا۔ ۱ ب ہے جیسے کل جاد  
لاحی ہے یا دونوں کا جز و ہو اُس کو معدولہ الطرفین کہتے ہیں جیسے کل  
لا۔ ۱ لا۔ ۲ ب ہے جیسے کل لاجی لا عالم ہے اور جس قضیئے میں حرف نفی  
جز و حد ہو اُس کو محصلہ کہتے ہیں ۱۲۔

قضیہ مفروضہ کے انقلاب کا ایک اور طریقہ عکس اور عدول کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ طریقہ عدول کرنے اور پھر عکس کرنیکا عکس معدول کہلاتا ہے اور جو نتیجہ اس طرح حاصل ہو اس کو دوبارہ عکس کرنے سے۔ اس عمل میں عدول پھر عکس پھر عدول عکس نقیض کہتے ہیں۔ تمام صورتیں قضا یا کی سوائے ی کے عکس معدول ہو سکتے ہیں۔ اس سے ہونے کی یہ وجہ ہے کہ موجبہ جزیئہ معدولہ ہو کے سالبہ جزیئہ ہو جاتا ہے اور سالبہ جزیئہ کا عکس ممکن نہیں ہے۔ یعنی جس وجہ سے سالبہ جزیئہ کا عکس نہیں ہو سکتا ہے موجبہ جزیئہ کا عکس نقیض نہیں ہو سکتا۔ عکس بالانتزاع سے۔

موجبہ کلیہ سالبہ کلیہ ہو جاتا ہے کل ص و ہے ہو جائیگا کوئی ص غیر وہیں ہے۔ کوئی غیر و ص نہیں ہے کل تیزاب ہلدی کے رنگے کاغذ کو سرخ کر دیتے ہیں۔ جو خیر ہلدی سے رنگے کاغذ کو سرخ نہ کر دے تیزاب نہیں ہے۔

سالبہ کلیہ موجبہ جزیئہ ہو جاتا ہے کوئی ص و نہیں ہے کل ص غیر و ہے بعض لا و ص ہے۔ کوئی محرکات سے تغذیہ نہیں کرتا کل محرکات غیر مغذی ہیں۔ بعض اشیا جو غیر مغذی ہیں محرکات ہیں۔ سالبہ جزیئہ موجبہ جزیئہ ہو جاتا ہے بعض ص و نہیں ہے۔ لہذا بعض لا و ص ہے۔ بعض بحری جانور ذوی الفقرات نہیں ہیں بعض بحری جانور غیر ذوی الفقرات ہیں۔ بعض غیر ذوی الفقرات بحری جانور ہیں بعض اشیا جو حیات کے لیے ضروری ہیں بازار میں قیمت نہیں رکھتیں بعض اشیا جو بازار میں قیمت نہیں رکھتیں حیات کے لیے ضروری ہیں صرف یہی طریقہ ہے جس سے سالبہ جزیئہ کا عکس ہو سکتا ہے۔

عکس نقیض میں۔

۱۔ اکثر عکس نقیض کو عکس انتزاعی سے جدا نہ نہیں تیز کرتے ۱۲ مصدقہ ہونکہ منطقیین عرب میں عکس انتزاعی جدید طریقہ عکس نقیض کا ہے اور جس کو مصدقہ نے عکس نقیض کہا ہے اُس کو قدیم طریقہ عکس نقیض کہتے ہیں ۱۳۔

موجبہ کلیہ موجبہ کلیہ ہو جاتا ہے: کل ص ہے: کوئی لامبوس نہیں ہے: کل غیر و غیر ص ہے کل عرب وہان نواز ہیں کل وہ جو غیر وہان نواز ہیں غیر عرب ہیں:

سالبہ کلیہ سالبہ جزئیہ ہو جاتا ہے کوئی ص نہیں ہے بعض لامبوس نہیں ہے کوئی نامہربان آدمی خوش نہیں ہوتا بعض وہ جو خوش نہیں ہیں بے مہر ہیں۔ سالبہ جزئیہ سالبہ جزئیہ ہی رہتا ہے: بعض غیر ص ہے بعض غیر ص نہیں ہے بعض مصلح حامی آزادی نہیں ہیں: بعض جو حامی آزادی نہیں ہیں غیر مصلح نہیں ہیں (یعنی اصلاح کے مخالف تہیں ہیں)

جب یہ عمل علامتوں میں ادا کیے جائیں تو سمجھا جاسکتا ہے کہ کل تصدیقاً جاری ہو سکتے ہیں۔ لیکن جب ہم اُن کو عینی نفس الامری پر جاہلی کرتے ہیں تو ہم کو معلوم ہوتا ہے (جیسا کہ عکس میں معلوم ہوا) کہ ایسا نہیں ہے۔ سیاق کلام کی مناسبت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جس کو ہم نے موضوع پر حمل کیا ہے خود موضوع بنانے کے لائق ہے اور اُس سے ابتدائی کلام کرنا چاہیے یا یہ کہ کسی سبلی بیان کی ایکابی صورت یا ایکابی صورت کی سبلی صورت پر زور دینا چاہیے۔ لیکن ان عملوں کا استعمال کسی حد تک زبان کے محاورے اور مجموعہ لغات سے خصوصیت خاصہ پیدا کرتی ہے۔ تبدیلی موجبہ جزئیہ کی سالبہ جزئیہ و میں بالکل مضحک معلوم ہوتی ہے جب ہم علامتوں پر نظر کرتے ہیں لیکن جہاں کہیں دو حدیں موجود ہوں کہ ایک کا ایقاع دوسرے کے انتزاع کے مساوی ہو وہاں یہ عمل صورت عملی میں بالکل موافق طبیعت معلوم ہوتا ہے کوئی شخص اس قضیے سے کہ پانی کی بھاپ نانا دیدنی ہے اس قضیے پر تہاؤ نہ چاہے گا کہ پانی کی بھاپ نانا دیدنی نہیں ہے بلکہ وہ نہایت سہولت سے (بالطبع) پانی کی بھاپ دیدنی (مبصر) سمجھ جاسکتا ہے۔

عکس نقیض جس میں شامل ہیں سب علموں سے زیادہ درجے اور درجہ  
عدول کرنا پڑتا ہے مگر ہے کہ بظاہر طریق بیان اس کا بہت زیادہ ظاہر  
طبیعت اور بہت کم طبیعت کے موافق ہوگا کیونکہ عدول سے غیر محدود عدول  
لاصل لا داخل ہو جاتے ہیں اور غیر محدود عدول عموماً بول چال میں اچھے  
نہیں معلوم ہوتے ہیں جب تک ہم ایسی کوئی حد جو کہ صورتاً غیر محدود  
نہیں ہے بیان میں نہ داخل کریں تو نتیجہ نہایت عجیب اور موہوم سامعین  
ہوگا لیکن ہم دیکھ سکتے ہیں کہ حل عقلی کا جو عکس نقیض میں شامل ہے ایک  
عام طریق ہے (اگرچہ طرز عبارت کیفہ بدناما معلوم ہو۔ اگر ہم تصدیقات  
شرطیہ کی جانب سے اس پر نظر کریں۔ اگر یہ مفروض ہو کہ کل عاشق رشک  
کرنے والے ہوتے ہیں مگر ہے کہ استدلال کیا جائے کہ کل وہ جو رشک  
کرنے والے نہیں ہیں غیر عاشق ہیں۔ کوئی شخص اس مقصد کو اس عبارت  
میں ادا نہ کرے گا۔ لیکن تفسیر اصل یہ اگر وہ درحقیقت کلیہ ہے اور ایک  
ضروری تعلق محمول اور موضوع کا دلالت کرتا ہے تو اس میں یہ قضیہ شامل  
ہے کہ اگر کوئی عاشق ہے تو وہ رشک کرنے والا ہے پس جو رشک کرنے والا  
نہیں ہے وہ عاشق نہیں ہے اور یہ استدلال نہایت ہی طبعی طور سے  
عبارت میں ادا ہوا ہے۔ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ ء ہے اگر وہ لا-ء  
ہے تو وہ لاصل ہے۔ ہم یہاں بعینہ وہی استدلال پاتے ہیں جو کہ موجب کلیہ

۱۔ عربی منطق میں عکس نقیض دو ہیں ایک متقدمین کا اور دوسرا متاخرین کا متقدمین تفسیر  
سے طرفین کا نقیض یکے عکس کر دیتے تھے یعنی موضوع کو محمول کی جگہ اور محمول کو موضوع  
کی جگہ رکھ دیتے تھے اس صورت میں کیفیت اور صدق بحال رہتے تھے مثلاً کل  
انسان حیوان ہیں اس کا عکس نقیض ہوا کل لاجوان لا انسان ہیں متاخرین صرف  
محمول کا نقیض لیکے اس کو جزو اول کر دیتے ہیں اور کیفیت کو بدل دیتے ہیں یعنی  
موجبہ کو سالبہ اور سالبہ کو موجبہ مثلاً کل انسان حیوان ہیں کا عکس نقیض کوئی لاجوان  
انسان نہیں ہے اس صورت میں کیفیت بدلتا ہے اور صدق بحال رہتا ہے ۱۲۔

عکس نقیض سے حاصل ہوتا ہے۔ کل ص و ہے۔ بالکل لاء لاء ص ہے۔ ہم اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے عکس نقیض کو بھی بیان کر سکتے ہیں اگر موجد یا امکانی ہونا قیض کا ہمارے ذہن میں ہے جو کہ قضیہ جزئیہ کی جہت ہے۔ کوئی ص و نہیں ہے کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ و نہیں ہے اس سے ہم استدلال نہیں کر سکتے کہ یہ شے و نہیں ہے تو وہ ص ہے اگر کسی شخص نے پوری غذا نہیں پائی ہے تو وہ پورا دن کا کام نہیں کر سکتا لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر وہ پورا دن کا کام نہیں کرتا تو اس نے نا کافی غذا پائی ہے۔ ایسا ہو یا نہ ہو۔ پس ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ اگر کوئی شے و نہیں ہے تو وہ ص ہو یا ص نہواری ص معنی ہیں بعض غیر و غیر لاء ص ہے کہ ایک جزئی موجد ہونے کے اعتبار سے اسی کے مثل و سالبہ جزئیہ کا حال ہے بعض ص و نہیں ہے کے یہ معنی ہیں کہ اگر کوئی شے ص ہے تو وہ ہو یا نہو و اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی شے و نہیں ہے تو وہ ہو یا نہو ص و

[یعنی جس کی صورت پر اس باب میں بحث ہوئی ہے استدلال بلا واسطہ کہے جاتے ہیں لیکن ہم نے دیکھا کہ ان میں سے ایک عدول ہے متحد المعنی قضایا کے بحث میں اس پر توجہ کی جانی ہے اور جے اس مل کے سوا اور منطقین نے بھی اُس کے بارے میں یہی خیال کیا ہے۔ اُن کی رائے کے لحاظ سے ہم قضایا متساوی المعنی سے بحث کرتے رہتے ہیں۔ اس عمل کو استدلال کہنا نامناسب ہے اور اثنائے میں اُن کو ایک یا دو بار انقلابات کہنا ہے۔ اس خیال سے اُن کا تعلق زبان (محاورہ) سے زیادہ ہے نسبت منطق سے۔ ہم کو اس بات پر غور و فکر کرنا چاہیے کہ اُن میں کسی قسم کا استدلال بھی ظاہر ہے یا نہیں؟

ہم کو اجتہاد و امر دل میں رکھنا چاہیے اور اُن کے تمام استدلال میں کچھ حرکت فکر کی لازمی ہے۔ نتیجہ اس حرکت فکری کا اُس سے مفاد یہ ہونا چاہیے جس سے ابتدا کی گئی تھی۔ اگرچہ ہدایت استدلال پر اس انکار کی بنا نہیں ہونا چاہیے

کہ یہ استدلال نہیں ہے ثانیاً یہ کہ وہی صورت قضیہ کی نوعی و کے  
معنی مختلف ہو سکتے ہیں اور مختلف تصدیقات ان سے ظاہر کیے جاسکتے  
ہیں جو کہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ مثلاً موجبہ جزئیہ کے معنی یہ ہوں  
کہ اوصاف کے توافق پر حکم کرے یا ان افراد کے بارے میں کچھ  
بیان کرے جن کا نام نہیں یا گیا ہے۔ اگر میں کہوں کہ بعض شہر  
ایسکوپل (فرقہ سبھی) اعلیٰ میں۔ یا تو میرے ذہن میں بعض شہر ہوں  
مثل درہام و پنچشرو یا رک اور میرا حکم ان کے باب میں ہو یا عموماً میرا  
ایجاب اس بارے میں ہو کہ ایک شہر کی حیثیت اور حلقے میں ماتحت  
پادری کی حیثیت سے توافق ہے۔ صورت اول میں درہام و پنچشرو اور  
یا رک کا بذاتہا تعقل ہے دوسری صورت میں یہ مثالیں ہیں تصدیق کے  
ثبوت کی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب کوئی قضیہ فرض کیا جائے جو افراد پر  
حکم کرتا ہے خواہ ان افراد کا نام لیا جائے خواہ کسی قسم کے بعض یا کل کا  
اشارہ ہو کہیں گے کہ تاریخی معنی مراد ہیں اور جب یہ قضیہ کسی نسبت پر  
حکم کرتا ہو خواہ توافق ہو یا ضروری اتصال ہو یا تباین یا ضروری عدم اتصال  
درمیان کلیات کے ہو تو کہیں گے علمی معنی مراد ہیں۔ ہم کو معلوم ہو گا  
کہ موجود ہونا استدلال کا بعض اعمال میں جو کہ زیر بحث ہیں قضیہ کے  
ایک مفہوم سے دوسرے مفہوم میں منتقل ہونے پر موقوف ہے۔  
موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ کی میں جبکہ عکس اور عکسوں دونوں  
تاریخی معنی سے لیے جائیں یا علمی معنی سے کوئی استدلال نہیں ہے  
تمام جگہ کی کرنے والے جانوروں کے کھر بچے ہوتے ہیں بعض جانور

۱۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ قضیہ میں یا ذات افراد سے مراد ہوسکتی ہے کہ ان پر کوئی حکم  
افراد کی طبعیت سے کیا جائے یا ذات کا ذکر اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ وہ ایک کلی کے  
ماتحت ہیں پس جب افراد پر من حیث افراد حکم ہو تو وہ تاریخی ہے اور جب افراد پر من  
حیث افراد ایک کلی کے حکم ہو تو وہ علمی ہے۔ ۱۷۔



جن کے کھر پھٹے ہوئے ہوتے ہیں جگالی کرنے والے ہوتے ہیں اگر پہلے بیان سے میری یہ مراد ہے کہ مختلف انواع میں جن کو بشرط فرصت میں گنا سکتا ہو مگر جگالی کرنے والوں کی حیثیت سے (یعنی کل یہ جگالی کرنے والے) کھر پھٹے ہوتے ہیں۔ تو جھکو اس تصدیق کرنے کے وقت یہ ضرور جانتا چاہئے کہ وہ کھر پھٹے انواع کے جانور جگالی کرتے ہیں۔ میرے نقل کے موضوعات میں گائیں بارہ سنگے اور ادنٹ وغیرہ ہیں میں حکم کرتا ہوں کہ وہ کھر پھٹے ہوتے ہیں لیکن مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ سب جگالی کرنے والے ہیں تو وہ اس نام سے نامزد ہو سکتے ہیں عیس میں بھی میں انہیں جانوروں کے خیال میں ہوں جن کو میں نے کھر پھٹے کہا تھا جس کا میں نے پہلے ان پر حکم کیا تھا اور میں حکم کرتا ہوں ایجاب کے ساتھ کہ وہ جگالی کرتے ہیں جس کی شناخت جھکو پہلے ہی حاصل ہو گئی تھی۔ یہ پتہ ہے کہ میں نے پہلے تھینے میں کل کہا تھا اور اب بعض کہتا ہوں اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں استدلال ہے اس لئے کہ اس پر غور کیا گیا ہے کہ کل کے کہنے کا استحقاق نہیں ہے کہ کل کھر پھٹے جانور جگالی کرتے ہیں۔ لیکن یقیناً میں یہ پہلے ہی سے جانتا ہوں جبکہ میں کہوں کہ کل جگالی کرنے والے کھر پھٹے ہوتے ہیں یہ تفسیر اس تھینے کے سادی نہیں ہے کہ کل کھر پھٹے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں۔ اس کو بشکل استدلال کہہ سکتے ہیں کہ ایسے حکم لگانے سے اجتناب کیا جائے جس کی نسبت ہم جانتے ہوں کہ ایسے حکم لگانے کا ہم کو استحقاق نہیں ہے۔ اور یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جب میں کہتا ہوں کہ بعض کھر پھٹے جگالی کرنے والے ہوتے ہیں تو میں یہ حکم نہیں کرتا کہ بعض نہیں کرتے۔ میں اُن حد سے تجاوز نہیں کرتا جن حدود کے اندر مجھے حکم لگانے کا استحقاق ہے۔

۱۔ مقصود یہ ہے کہ موجبہ جزمیہ کا صدق بعینہ سالبہ جزمیہ کا صدق نہیں ہے۔ کیونکہ، جب غلطی کے صدق سے موجبہ کلیہ کا صدق لازم نہیں آتا بلکہ مشکوک ہے پس تفسیر بھی مشکوک ہے یعنی سالبہ

علماء معکوس کا یہ حکم ہے کہ جو جانور جگالی کرتا ہے وہ کھڑ بھٹا ہوتا ہے اور عکس یہ کہ جس کے کھڑ بھٹے ہوتے ہیں ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو اور میں ایک خاتمے کا ضرورۃً دوسرے خاصے سے متصل ہوتا نہیں جان سکتا جب تک معلوم نہ ہو کہ دونوں میں توافق ہے یا دونوں ایک فرد میں جمع ہو سکتے ہیں۔ لہذا کوئی حرکت فکری نہیں ہے کسی جدید نظر کی طرف منتقل ہونا نہیں ہے جب ہم پہلے قضیے سے دوسرے کی جانب گزر کرتے ہیں۔ اگر کہا جائے کہ عکس تعقیدی کرنے میں استدلال ہے۔ پھٹے ہوئے کھڑے جگالی کرنے پر استدلال کرنے میں یہ حق شامل نہیں ہے کہ جگالی کرنے سے کھڑ بھٹے ہونے پر استدلال کیا جائے تو اس کا وہی جواب ہے جو کہ پہلے دیا جا چکا ہے یہ پہلے ہی سے معلوم ہونا چاہیے اور اس میں کوئی استدلال نہیں ہے۔ کہ جس چیز پر استدلال کرنے کا ہم کو حق نہیں ہے اس پر استدلال نہ کیا جائے۔

لیکن اب یہ فرض کر دو کہ قضیہ کل ص و ص کا تاریخی مفہوم لیا جائے اور اس کے عکس بعض و ص ہے سے علمی مفہوم تو اس صورت میں استدلال ہے۔ اگر فی الواقع کل جگالی کرنے والے کھڑ بھٹے ہوتے ہیں تو عموماً جگالی کرنا کھڑ بھٹے ہونے کے ساتھ توافق رکھتا ہے۔ کامل بیان کے ساتھ استدلال یہ ہو گا کہ گائیں بارہ سنگھے اور ادنٹ وغیرہ جو کہ جگالی کرتے ہیں کھڑ بھٹے ہوتے ہیں لہذا جو جانور کھڑ بھٹا ہوتا ہے ممکن ہے کہ جگالی کرنے والا ہو لیکن یہ استدلال بلا واسطہ نہیں ہے یہ قیاس ہے تیسری شکل میں پڑا اسی طرح اگر معکوس کا مفہوم علمی لیا جائے اور عکس کا مفہوم تاریخی لیا جائے اس سبب سے کہ ہر جانور جگالی کرنے والا کھڑ بھٹا ہوتا ہے لہذا کوئی جانور جو جگالی کرتا ہے کھڑ بھٹا ہو گا لہذا ایسے جانور ہوں گے جن میں دونوں خاتمے پائے جائیں پس بعض کھڑ بھٹے جانور جگالی کرنے والے ہیں۔ یہ بھی استدلال ہے لیکن بلا واسطہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ایک اصل عام کو ہم ان جزئیات پر جاری کرتے ہیں جو کہ اس کے ماتحت واقع ہو

میں جس طرح قیاس کی پہلی شکل میں کیا جاتا ہے؛  
 موجبہ جزیئہ کے عکس کے باب میں بھی یہی تصور کرنا چاہیے اگر  
 بعض صیغے تاریخی مفہوم سے یہ حکم کیا جائے کہ بعض چیزیں جو ص  
 ہیں وہ وہیں تو اُس کے یہ معنی ہیں کہ بعض چیزیں جو وہیں ص ہیں۔  
 ایک بیان کا تحقق بعینہ دونوں بیانات کا تحقق ہے اور ایک سے  
 دوسرے پر گزرنے میں کوئی استدلال نہیں ہے اگر اس کا مفہوم علماً  
 لیا جائے کہ توافق رکھتا ہے ص سے تو بعینہ اس کے یہ بھی معنی ہیں  
 کہ ص توافق رکھتا ہے و سے۔ لیکن اگر اس کا تاریخی مفہوم لیا جائے  
 کہ بعض چیزیں جن کا نام لیا جاسکتا ہے اور وہ ص ہیں وہ وہی ہیں  
 اور عکس میں علی مفہوم لیا جائے اور عموماً یہ حکم کیا جائے کہ ص توافق  
 رکھتا ہے و سے اس صورت میں استدلال ہے لیکن بلا واسطہ نہیں  
 ہے ہم عموماً یہ حکم کرتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ص ہو کیونکہ فی الواقع بعض  
 جزیئات (افراد) ص اور و دونوں ہیں یہ ص اور و کے مابین جو  
 ایک تعلق ہے اُس سے دوسرے پر استدلال نہیں کیا جاتا بلکہ اس لیے  
 کہ دونوں ایک تیسری حد (افراد مذکورہ) جو کہ موضوع ہے معمول واقع  
 ہوئے ہیں پس ہم ص اور و کے توافق پر استدلال کرتے ہیں۔ بطور  
 اگر معکوس کا مفہوم علی لیا جائے اور ص اور و کے توافق پر حکم لگایا جائے  
 عکس بطور ایک تاریخی بیان کے منتج نہیں ہوتا۔ کوئی امر مانع نہیں ہے  
 کہ ذریعہ افواج بورڈ تجارت کا صدر مجلس ہو۔ پچھلا عہدہ پہلے عہدے کے  
 ساتھ توافق رکھتا ہے لیکن اس سے یہ استدلال نہیں ہوتا کہ بعض  
 صدر مجلس تجارت ذرا بے افواج ہوئے ہیں؛  
 عکس بیضا سائبہ کلیہ سے اور ہی بات نکلتی ہے۔ اس صورت میں  
 اگر معکوس اور عکس دونوں کا مفہوم علی لیا جائے تو بظاہر استدلال

معلوم ہوتا ہے کوئی صیغہ نہیں ہے کوئی صیغہ نہیں ہے کا مفہوم  
 علی لیا جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر کوئی شے صیغہ ہے تو  
 وہ نہیں ہے اگر کوئی شے ہے تو وہ صیغہ نہیں ہے یہ استدلال  
 اسی طرح کا ہے جو کہ ہم نے موجبہ کلیہ کے عکس نقیض میں ملاحظہ کیا تھا  
 اور استدلال شرطی میں اس پر پھر نظر کی جائیگی۔ پھر اگر دونوں تاریخی مفہوم  
 سے لیئے جائیں تو بھی استدلال کی وہی صورت ہوگی کوئی پہاڑ انگلستان  
 میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے۔ کوئی پہاڑ ... ۵ فٹ بلند انگلستان  
 میں نہیں ہے۔ میں یہاں جیسے موجبہ کلیہ کے عکس میں انھیں افراد پر  
 نظر نہیں کر رہا ہوں بحیثیت موضوع کے (اگرچہ ایک مختلف حیثیت  
 سے جو ان میں ہے ابتدا کرتا ہوں) معکوس اور عکس دونوں میں مجھے  
 تحقیق ہے کہ اگر کوئی مفروضہ پہاڑ ... ۵ فٹ بلند (مثلاً رگی جس کا ارتفاع  
 محکمہ معلوم ہے مگر اس کا مقام نامعلوم ہے) انگلستان میں ہوتا تو اس  
 قضیے کا نقض ہو جاتا کہ کوئی پہاڑ انگلستان میں ... ۵ فٹ بلند نہیں ہے۔  
 پس رگی انگلستان میں نہیں ہو سکتا۔ اور اس بیان میں ظاہراً شرطی  
 استدلال شامل ہے۔ لیکن اگر معکوس کا مفہوم تاریخی کیا جائے تو ہم عکس کا  
 علی مفہوم میں استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ بطور امر واقعی کوئی کار نہیں  
 ہے یہ نتیجہ نہیں ہوتا جہاں تک کہ ہماری نظر ہے کہ جو چیز ہے وہ ضرورۃً  
 کار نہیں ہے۔ اگر کوئی سکھ حقہ نہیں پیتا اور یہ محض ایک بیان واقع ہے  
 درباب ہر فرد سکھ کے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کوئی حقہ پینے والا  
 کبھی سکھ نہیں ہو سکتا۔ بجانب دیگر معکوس کو علی معنی سے لو اور عکس کو  
 تاریخی معنی سے تو استدلال موجود ہوگا کیونکہ عکس کا تاریخی معنی سے اس  
 حالت میں تحقق ہو سکتا ہے جبکہ عکس پر علی مفہوم سے استدلال ہو چکا ہو  
 اور جو اصل کلی اس طرح حاصل ہو اس کو تمام واقعی صورتوں پر وہی جاری  
 کرنے سے۔ پھر بہر طور اگر معکوس کو علی مفہوم سے لیں تو واقعی صورتوں پر  
 حکم لگانے میں نا کامیابی ہوتی ہے۔

علیٰ تحصیل میں استعمال غیر محدود یا عدمی حد لاء کا بجائے و کے  
محول میں شامل ہے۔ یہ ہم ملاحظہ کر چکے ہیں کہ عدمی غیر محدود حد کے  
کوئی معنی نہیں ہوتے جب تک کہ اس کا کوئی وجودی مفہوم موجود نہ ہو  
لا و سے کوئی اور شے سوائے و کے مراد ہے ہم ملاحظہ کر چکے  
ہیں کہ تصدیق متفصل لاء یا ب ہے یا ج کے ہمیشہ یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ  
دونوں نہیں ہو سکتا۔ لیکن عدول کا محل مبنی ہے انفصال پر۔ و اور  
غیر و تبادل ہیں اور یہ مسلم ہے کہ و کا ایجاب یا سلب کسی موضوع  
سے کیا جائے تو اسی کے موافق غیر و کا سلب یا ایجاب ہوگا۔ ان  
امور کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ہم کو معلوم ہوگا کہ عدول کی مختلف صورتوں میں  
حقیقی استدلال کے موجود ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے اُس معنی  
کے اعتبار سے جو کہ سلبی حد پر چپاں کیے جائیں گے۔

یہاں کلی اور جزئی قضایا میں تفریق کرنا غیر ضروری ہے اگر ہم سے  
کہا جائے کہ ص و نہیں ہے اور و اور لا و تبادلین ہیں ایک  
اُن میں سے ضرور یہاں چپاں ہوگا اور چونکہ اس قضیے میں و کا  
اعلان نہیں ہے پس ضرور ہے کہ دوسرا یعنی لا و ہو۔ اس طرح  
ہم کو ایک قضیہ موجبہ دستیاب ہوتا ہے لا غیر و ہے۔ سوال یہ  
ہے کہ آیا کسی صورت سے قضیہ سالبہ جو کہ اصلی قضیہ تھا اُن میں  
اور اس میں کوئی اختلاف ہے؟

ہم اس سے تو انکار کر نہیں سکتے کہ انفصالی تعلیل میں کوئی استدلال  
ہی نہیں ہے جب اس طرح احتجاج کرتے ہیں کہ لاء یا ب ہے یا ج اور  
ب نہیں ہے لہذا ج ہے اس میں صا صا صا استدلال ہے۔  
اور ہم یہ احتجاج کر سکتے کہ لاء ب نہیں ہے ج ہے جب تک کہ

لہ و نہ حد و ہے اور غیر و سے یہ مراد ہوگی کہ حد و کا کسی چیز سے تصدیق  
میں سلب کیا جاتا ہے ۱۲ ص

ہمارے پاس وہ مقدمہ منفصلہ کہ آیا جب ہے یا ج ہے دیا ہوا  
ہوتا۔ لیکن عدول کی صورت میں میرے تبادیلین دو مختلف وجودی  
حدیں نہیں بن سکتی جب اور ج کے بلکہ و اور لا۔ وہیں کیا اس  
طرح کلام کرنے میں کوئی استدلال ہے کہ چونکہ صی و نہیں ہے  
یہ لا۔ ہے؟

یہ مسلم ہو سکتا ہے کہ یہ نتیجہ صحیح نہوتا جب تک کہ یہ صحیح نہوتا کہ صی  
یا و ہے یا لا۔ لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اصل مانعۃ الاوسط کے  
تابع ہے اگرچہ مقدمہ استدلالی موجود نہو۔ کوئی نہیں جانتا کہ اس کہنے  
سے کیا مراد ہے کہ صی و نہیں ہے جب تک کہ اُس کو یہ معلوم ہو  
کہ اس صورت میں یہ غیر و ہے۔ ایسا ہی وہ یہ بھی جان سکتا ہے  
کہ اس کہنے سے اُس کی کیا مراد ہے کہ صی و ہے جب کہ وہ یہ  
نہ دیکھتا ہو کہ اس صورت میں یہ صی لا۔ و نہیں ہے۔ جب کوئی قضیہ  
صادق ہو تو اُس کا نقیض کاذب ہے۔ ایک کے صدق سے دوسرے  
کے کذب تک کوئی واسطہ نہیں ہے نہ کوئی حرکت فکری ہے۔ اس  
لیئے کہ ایک کا صدق بغیر دوسرے کا کذب جانے ہوئے سمجھ  
ہی میں نہیں آسکتا۔

اگر غیر متعین حد لا و خالصاً عدوی (منفی یا سلبی) ہوتی تو اس کے  
تسلیم کرنے میں تامل نہوتا۔ لیکن و اور لا۔ عملاً تبادل ہیں خاص  
قبول کے ساتھ۔ فرض کرو کہ و نیلا رنگ ہے پس غیر و کوئی اور  
رنگ ہے نیلے کے سوا۔ یا اگر و انگریزی بولنا ہے تو لا و کوئی اور  
زبان بولنا ہے جو انگریزی نہیں ہے۔ اور اُن میں ایک محمول سے  
دوسرے محمول تک تجا و ز کرنے میں استدلال ہے۔ اور ہم صرف

لہ قدیم منطق میں کہا گیا کہ علم نقیضین کا ایک ہی ہوتا ہے یعنی اگر کوئی جانتا ہے کہ  
انسان کیا ہے تو اُسی حالت میں یہ بھی جانتا ہے کہ لا۔ انسان کیا ہے ۱۲۔

قانون مانعہ الوسط پر بھروسہ نہیں رکھتے۔ شریف خون کبود نہیں ہے۔ نیلا کبود ہے۔ اگر اس سے کوئی اور رنگ لایکبود مراد ہے تو ہم کو ایک اور مقدمے کی ضرورت ہوگی۔ کہ یہ یا کبود ہے یا کوئی اور رنگ سوائے کبود کے۔ اس طرح ہم ایک معین وجودی محمول سے ایک اور وجودی محمول کی جانب انتقال کرتے ہیں جس کا تعین اس سے کم تر ہے لیکن پھر بھی وجودی ہے۔

بہر حال اگر لاء کے معنے کوئی متبادل وجودی نہیں ہیں تو کوئی استدلال نہیں ہے بلکہ ایک ہی قضیہ دو عبارتوں سے ادا کیا گیا ہے (جکو تساوی معنے کہیں گے) انجہ یعنی پانی کی بجائے دکھائی نہیں دیتی۔ غیر مبہوم ہے یہ محض ایک عبارت کی جگہ دوسری ہم معنے عبارت کا رکھ دینا ہے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صرف علامتی صورت میں عدول کو دیکھ کے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی حقیقی استدلال ہے یا نہیں ہے بلکہ سابق سے معلوم ہو سکتا ہے اور اگر کوئی استدلال ہے تو وہ استدلال انفعالی ہے عدول قضیہ موجبہ کا ممکن ہے کہ مثل موخر الذکر کے حقیقی عمل استدلال نہ ہو۔ ہم یہاں (ص و ہے) سے طرفہ ص غیر و نہیں ہے کے انتقال کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ ممکن نہیں ہے کہ ہم اس میں اصلی معنے کے علاوہ کوئی اور معنے پاسکیں۔ ہم ہمیشہ لا و کے یہ معنے نہیں لگاتے کہ متبادلات و کی ترتیب سے کوئی اور متبادل اس کا مفہوم ہو۔ اگر

یاد رکھنا چاہیے کہ غیر کبودیں جلد رنگ سوا کبود کے داخل ہیں مگر اس کی تخصیص نہیں شامل ہے کہ وہ غیر کبود خاص کون سا رنگ ہے زرد یا سرخ وغیرہ اگر غیر کبود سے خصوصیت کے ساتھ کوئی رنگ مثلاً زرد مراد ہوتا تو ایک اور انفعالی تفسیر کی ضرورت ہوتی کہ ص زرد ہے یا غیر زرد اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہوتا لہذا غیر کبود سے محض کبود کا عدم مراد ہے مگر غیر عدم امر وجودی ہے عدمی محض نہیں ہے۔ ۱۲۔

کوئی موضوع ہو تو ضرور ہے کہ ایک متبادل ترتیب تبادلات سے اُس کا مظہر ضرور ہو اور د کا مظہر نہ ہو تو ہم کو یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ اور ترتیبات سے کسی اور ایک کا یہ مظہر کیوں نہ ہو۔ اگر کوئی شخص گورنمنٹ کا عہدہ دار ہے اور اُس کا ایسا عہدہ نہیں کہ وہ کابینہ (وزارت) کے مرتبے کا مستحق ہو۔ تو وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جس سے کابینہ کے مرتبے کا استحقاق نہیں رکھتا۔ لیکن اگر وہ ایسا عہدہ رکھتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا استحقاق رکھتا ہو تو وہ ایسے عہدے پر بھی فائز ہو سکتا ہے جو کابینہ کے مرتبے کا مستحق نہ ہو۔ ٹھیک اسی طرح اگر لاء کی ترتیب کل غیر مفید ہے اور اس میں ہر شے داخل ہے جو علاوہ د کے ہو تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اگر ص ہے تو یہ لاء بھی نہیں ہے۔ مثلاً ہم ایک فائز پرسکار نے کو حل کریں اس سے ہم منع نہیں ہیں کہ اور کوئی محمول اس پر نہ لگائیں سو پرسکار نے کے۔ پس وہ معنی جس کے اعتبار سے یہ کہنا سچ ہے کہ ص لاء نہیں ہے یہ ہے جس میں ہم کسی متبادل کا انکار نہیں کرتے بلکہ صرف د کے انکار کا انکار کرتے ہیں۔ اور یہ بعینہ د کے ایجاب کے مساوی ہے۔ کم از کم یہ ہے کہ اس میں کسی طرح کا استدلال شامل نہیں ہے۔ بہر صورت اگر ہمارے ذہن میں ایک ترتیب تبادلات کی ہو جو ایک دوسرے سے بتا دین رکھتے ہوں جن میں سے ایک دہی ہے تو عدول ہم کو د کے ایجاب سے اور سب

سلہ ناظر کتاب کو یاد دلایا جاسکتا ہے کہ تبادلات کی ترتیب میں جو کہ ایک وجودی حد کے سلب سے پیدا ہوتی ہے۔ سلبی حد کبھی ایسی ہوتی ہے کہ اُس کا مفہوم شے واحد ہو۔ غیر کبود میں تمام رنگ سوا کبود کے داخل ہیں مگر نا آشنائی تمام تبادلات آشنائی پر حادی نہیں ہے یہ ایک معین درجہ دشمنی پر دلالت کرتا ہے جو کہ اُن لوگوں میں ممکن ہے کہ موجود نہ ہو جو ہم سے آشنائی نہیں رکھتے۔ لیکن اس بحث کو زبان فہمی سے تعلق ہے نہ منطق سے ۱۲۔



کے سلب کی طرف لپکتا ہے اور یہ وہی انفصالی استدلال ہے جس کا نتیجہ اسی قدر متعین ہو سکتا ہے جس قدر ہمارا علم و کسے تبدلات کا تعین رکھتا ہے۔ لیکن جس حد تک کہ اس میں استدلال ہے تو ایک غیر مقید (مطلق) حد کی ضرورت نہیں ہے۔ جہاں کہیں لا و حقیقتہً مطلق اور غیر محدود ہے وہ معنی جس کے اعتبار سے عدول ایجابی قضیے کا از روئے منطق درست ہو سکتا ہے وہی معنی ہے جس معنی میں استدلال کا قدم نہ ہو بلکہ اس کا تعلق قضایائے ہماری بحث عکس نقیض کی جہاں تک کہ اس کا تعلق قضایائے

علیہ سے ہے ہو چکی ہو کہ عکس یا سلب پر طولانی بحث کی جائے عکس سالبہ خبریہ یہ ضروری نہیں ہے کہ عکس یا سلب پر طولانی بحث کی جائے عکس سلب کے ذریعے سے عدول ہے اور من بعد ہی کا عکس سلب عام نتیجہ ہماری بحث کا یہ ہے کہ علامتی صورت سے ان اعمال کے یہ متعین نہیں ہو سکتا ہے کہ آیا اس میں استدلال ہے یا نہیں ہے جہاں استدلال ہے وہ یا ع یا عکس کا عکس ہے یا عکس نقیض کا قسم استدلال سے ہم وہاں بحث کریں گے جہاں شرطی حجت پر بحث ہوگی۔ یا استدلال ع یا و کے عدول میں ہے جس سے ہم وہاں بحث کریں گے جہاں انفصالی احتجاج پر بحث ہوگی یا و اور می کے عکس میں ہے یا و کا عکس بذریعہ سلب اس میں وہ قیاس شامل ہے جس کے مقدمے مضمر (غیر مذکور) ہوں گے استدلال بلا واسطہ جس حد تک کہ وہ استدلال ہے استدلال کی کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے۔ جس حد تک کہ وہ جدا گانہ معلوم ہوتے ہیں اور بالتخصیص غیر قابل ایراد ہیں۔ وہ اس وجہ سے ہے کہ وہ

۱۔ بلا شک اس لئے دالس نے عکس نقیض اور عکس بذریعہ سلب میں

تفہیم کے مفہوم سے جو بہارا مطلوب ہے ایک دوسری حیثیت پیدا کرتے ہیں اگرچہ فکر میں کوئی خاص تحریک نہیں ہوتی نتیجے سے اُس نام کی مناسبت پر جس سے کہ وہ نامزد ہے کچھ شک پیدا ہوتا ہے۔]

استدلال بلا واسطہ جس پر کہ ہم نے غور کیا ہے وہ اس حد میں کم و بیش صوری ہیئت رکھتے ہیں جیسا کہ اس واقعے سے ثابت ہے کہ وہ ایک حد خاص تک بذریعہ علامتوں کے بیان ہو سکے۔ غرض کہ استعمال کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بعض قسمیں استدلال کی جن کو بلا واسطہ کہا گیا ہے ایسی ہیں کہ وہ علامتوں سے ہرگز نہیں بیان ہو سکتی۔ حدود یعنی استعمال ضروری ہے۔ اُن میں سے ایک کو استدلال بلا واسطہ بالخصوصیات کہتے ہیں۔ اس میں ہم ایک ہی صفت کو کسی تصدیق کے موضوع اور محمول دونوں میں اضافہ کرتے ہیں اور نتیجے کو اس عمل کے درست تصور کرتے ہیں اہل تصدیق کے صدق کی قوت پر۔ مثلاً حبشی ہم سا مخلوق ہے۔ حبشی در در سیدگی میں ہم سا مخلوق ہے در در سیدگی میں ایک اور طریقے کا استدلال ہے بذریعہ تصور مرکب

لہٰذا شک اس میں پیدا ہوتا ہے کہ آیا اُس کو استدلال بلا واسطہ کہنا مناسب ہے یا نہیں واقعی یہ اصطلاح جدید ہے قدیم منطق میں اس کو یہ فخر نہیں حاصل ہوا کہ استدلال کے پہلو پر پہلو کتابوں میں جگہ پائے خلاصہ مقصود مصنف کا یہ معلوم ہوا کہ جب تک کوئی حرکت فکری جدید نہ ہو استدلال نہیں کہہ سکے وجودی اور عدمی حدود میں جو ایک دوسرے سے ماخوذ ہیں کوئی استدلال نہیں ہے اس لیے کہ علم متناقضین کا واحد ہوتا ہے جو انسان کو جانتا ہے وہ لا انسان کو بھی جانتا ہے خواہ وہ کچھ ہی ہو جب انسان کی کوئی فرد اُس کے سامنے ہو وہ کہے گا یہ انسان ہے جب کوئی پتھر یا درخت اُس کے سامنے ہوگا وہ کہے گا یہ لا انسان ہے یا انسان نہیں ہے۔ ۱۲۔

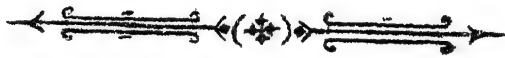
تصور کے اس میں موضوع اور محمول کسی تصدیق کے ایک طرح سے ایک ہی حد کی تخصیص کرتے ہیں اس طرح سے مرکب تصور پیدا ہوتے ہیں اور یہ مرکب تصور موضوع اور محمول ایک قفئے کے بنائے جاتے ہیں مثلاً طبعیات ایک علم ہے طبعیات پر جو رسالے ہیں وہ علمی رسالے ہیں عنقریب جو مثالیں مذکور ہیں بعض ان میں صحیح ہیں بعض غیر صحیح ان سے معلوم ہوگا کہ بنا ان کی صحت کی صورت استدلال پر موقوف نہیں ہے۔

گھوڑا ایک حیوان ہے :۔ گھوڑے کا سر ایک حیوان کا سر ہے۔ گھوڑے حیوانات ہیں :۔ زیادہ تر تعداد گھوڑوں کی ایک زیادہ تر تعداد حیوانات کی ہے :۔

شارک شیردہ نہیں ہے :۔ تشریح شارک کی تشریح شیردہ کی نہیں ہے۔ شارک شیردہ نہیں ہے :۔ خوراک شارک کی خوراک شیردہ کی نہیں ہے۔ شارک کتا نہیں ہے :۔ مالک ایک شارک کا مالک ایک کتے کا نہیں ہے :۔

زیادہ مثالیں اس کے ثبوت کے لئے کہ اس قسم کے احتجاج کی صحت بالکل مفہوم پر موقوف ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک معین تعداد ایسی صنفوں کی معلوم کی جائے جس کے تحت میں یہب احتجاج آسکیں اگرچہ ایک کلی نظر سے صحیح احتجاج کی صورتوں پر نظر کرنے سے ارسطاطالیس نے سفسطہ کے نقض کے باب میں جو کچھ لکھا ہے خصوصاً وہ جس کو وہ مغالطہ ذات العرض کہتا ہے اس کے ساتھ منسوب کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہاں اس کے بیان سے یہ فائدہ ہوگا کہ جہاں تک جلد ممکن ہو یہ معلوم کر لینا چاہئے کہ استدلال خالص تصویر غلط نہیں ہے۔ یہ کہ جتنیں امریکہ کی گھڑیوں کے اصول پر نہیں بنائی گئی ہیں کہ ان کے پُرزے باہدیکر بدلے جاسکیں اس طرح کہ حدود ایک حجت سے لیکے دوسرے حجت میں رکھ دیئے جائیں اور اس سے استدلال پر

کوئی اثر نہ پڑے اور یہ کہ تتبع استدلال کا مثل تتبع حالات حیات کے بہت کچھ اصناف کے امتحان پر موقوف ہے اگرچہ ایک تعداد ایسی صورتوں کی ہے جو ہر پھر کے بعینہ مختلف قسم کے مفاہیم کے ساتھ آتی ہیں۔ ان سب میں مشہور ترین ایک صورت قیاس (سولو جزم) کی ہے جس کا بیان اب ہم شروع کرنے والے ہیں اکثر یہ سمجھا گیا ہے کہ یہ صورت اس تمام استدلال کی ہے جو کہ بلا واسطہ نہیں ہے۔ اور یہ جملہ قسم کے مضمون و مفہوم پر جاری ہو سکتی ہے۔ اگرچہ اس کی ماہیت کو بھی بلا لحاظ مواد کے مطالعہ کرنا زیادہ مفید نہ ہوگا بلکہ کسی حد تک یہ بھی حدود کی عینی یا نفس الامری ہیئت سے متاثر ہوتا ہے۔



# باب یازدہم

## قیاس پر ایک عمومی نظر

اوسطاطالیس پہلا شخص ہے جس نے نظریہ (سولو جیموس) قیاس کو نکالا ہے اگرچہ بلاشبک (جیسا کہ نوک نے شوخی سے کہا ہے کہ اس کے اتباع کا دعویٰ ہے) وہ پہلا شخص نہیں ہے جس نے قیاسی استدلال کیا ہے۔ قیاس کی تعریف کی ہے یعنی ایسا کلام جس میں بعض اشیاء کے وضع کرنے سے ایک اور چیز وضع کی ہوئی چیزوں کے علاوہ ضرورتاً نکلتی ہے اگر وضع کیے ہوئے کا صدق مسلم ہو یہ تعریف (حد) مانع نہیں ہے۔ اس میں داخل ہیں وہ سب جہتیں جن میں دو قولوں کے بیچ ہونے سے تیسرے قول پر ہم استدلال کرتے ہیں سولو جزم (قیاس) کے لغوی معنوں میں بھی یہ مفہوم داخل ہے۔ ہر ایک حجت بقول مجاورۃ عام جس میں دو اور دو ملا کے رکھیں اس سے خواہ مخواہ ایک نتیجہ نکل آتا ہے۔ لیکن لفظ قیاس کو نہ اوسطاطالیس نے خود اور نہ تمام دنیا نے جو اس کے بعد ہوئی ایسے وسیع معنی کے لئے استعمال کیا قیاس کی حقیقت ایک ایسی حجت ہے جس میں دو حدوں کی نسبت مفروضہ سے جو بطور موضوع اور محمول کے ایک تیسری حد کے ساتھ ہو ایک نسبت ضرورتاً نکلتی ہے خود ان دونوں حدوں کے مابین بطور موضوع اور محمول کے۔ مثال سے الفاظ حد کشیدہ کا مطلب اچھی طرح واضح ہو جائے گا۔ اگر

---

۱۔ عربی میں قیاس کی یہ تعریف ہے قیاس ایک قول ہے بنا ہوا قضیوں سے جب کہ تسلیم کر لیں جائیں وہ قضیہ تو لازم آتا ہے انھیں سے ایک، اور قول ۱۲۔

برابر ب کے ہوا اور ب ج کے برابر ہو تو ا ج کے برابر ہو گا۔ اگر ایک گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت گھوڑے کے اور گھوڑا جلد تر چلتا ہے بہ نسبت آدمی کے تو گولی جلد تر چلتی ہے بہ نسبت آدمی کے۔ ان مثالوں سے اول میں حدود ہیں ا ب ج اور دوسرے میں گولی گھوڑا آدمی لیکن نسبتیں درمیان حدود کے ایک صورت میں مقدار کے لحاظ سے ہیں اور دوسرے میں سرعت کے لحاظ سے۔ ا اور ب میں موضوع اور محمول کی نسبت نہیں ہے کیونکہ میں یہ نہیں کہتا کہ ا ب ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ ا مقدار میں برابر ب کے ہے گولی اور گھوڑا موضوع محمول کی نسبت نہیں رکھتے کیونکہ گولی گھوڑا نہیں ہے بلکہ گولی کی نسبت گھوڑے کے ساتھ تیز رفتاری میں ہے نہ اس طریق سے کہ گولی موضوع ہے جس کا محمول گھوڑا ہے۔ بلا شک گولی کا محمول یہ ہے کہ یہ جلد تر چلنے والی ہے بہ نسبت گھوڑے کے اور ا کا محمول یہ ہے کہ وہ برابر ہے ب کے۔ پس وہ جس کا مقابلہ ج سے میں حجت میں کرتا ہوں وہ خود ب ہے نہ وہ جو اس کے برابر ہے وہ جس کو میں کہتا ہوں کہ آدمی سے تیز رفتار ہے وہ گھوڑا ہے نہ وہ جو گھوڑے سے تیز رفتار ہے۔ ا ب ج گولی گھوڑا آدمی حدود ہیں جن کا میں مقابلہ کرتا ہوں اول کا مقدار میں اور دوم کا رفتار میں اور مفروضہ نسبتوں سے ا اور ج کی جو ہر ایک کو مشترک حد ب کے ساتھ ہیں مقدار کے طریق سے۔ میں ایک نسبت درمیان خود ا اور ج کے استخراج کرتا ہوں مقدار کے طریق سے یا مفروضہ نسبتوں سے جو گولی اور آدمی کو مشترک حد گھوڑے کے ساتھ ہیں رفتار کے طریق سے میں خود گولی اور آدمی کی نسبت کو استخراج کرتا ہوں رفتار کے طریق سے۔

ممكن ہے کہ کسی حجت کے حدود میں نسبتیں وضع و حمل کے طریق سے ہوں اس صورت میں یہ حجت قیاس ہے۔ ہم بالفعل علامت

کت قاقص ایسے حدود کے لئے استعمال کریں گے جن میں ایسی نسبت ہو۔  
 فرض کر دو کہ ک حل کیا جائے ط پر اور ط حل کیا جائے ص پر پس ک  
 ضرور حل کیا جائے کا ص پر۔ مثلاً۔ تقری چھاپہ دھوپ میں ماند ہو جاتا  
 ہے اور فوٹو گراف (عکسی تصویریں) جو میں نے خریدی ہیں تقری چھاپے  
 ہیں۔ لہذا وہ دھوپ میں ماند ہو جائیں گے۔ یہاں وہ حد جو کہ  
 مقدمتین (وہ دونوں قضیے جو پہلے مفروض ہوتے ہیں دونوں مقدمے  
 کہلاتے ہیں اور ان سے نتیجہ کا استخراج ہوتا ہے) میں مشترک سے تقری  
 چھاپہ (ط) ہے جو کہ محمول ہے ان عکسی تصویروں پر جو میں نے مول لی  
 ہیں (ص) اور اس پر محمول ہے دھوپ میں ماند ہو جانا (ک) پر  
 لہذا دھوپ میں ماند ہو جانا (ک) محمول ہوگا عکسی تصویروں پر جو  
 میں نے مول لی ہیں (ص) پر۔ یا یہ کہ ط ایسا محمول ہو جس کا ایجاب  
 کیا جائے ک سے اور سلب کیا جائے ص سے۔ مواظڈرے فوس  
 میں۔ فرانسیسی محکمہ جنگی نے اکثر باصرار کہا ہے کہ وہ شخص جس نے مشہور  
 بورڈر دکھا تھا وہ جنرل اسٹاف میں تھا۔ اسٹریٹری جنرل اسٹاف میں نہ  
 تھا لہذا اس نے وہ نہیں لکھا۔ یہاں ط (جنرل اسٹاف میں ہوتا) کا ک  
 (وہ شخص جس نے بورڈر دکھا) حل ایجابی ہوا ہے اور ص (اسٹریٹری)  
 سے حل سلبی ہوا ہے لہذا ک کا سلب کیا گیا ص سے۔ اسٹریٹری نے  
 بورڈر وہ نہیں لکھا۔ پھر ہو سکتا ہے کہ ط ایک موضوع ہو جس کے ک اور  
 ص دونوں محمول ہیں ایجاب کے ساتھ یا سلب کے ساتھ پس ک  
 محمول ہو ص پر یا بالعکس۔ گھوڑا مضبوط ہے اور وہ ایک ایسا جانور  
 ہے جو بالکل نباتاتی غذا پر زندگی کرتا ہے۔ لہذا ایک جانور جو بالکل  
 نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے مضبوط ہو سکتا ہے یہاں دو حدیں ہیں مضبوط  
 (ک) ایک حیوان جو بالکل نباتاتی غذا پر بسر کرتا ہے (ص) دونوں  
 محمول ہیں گھوڑے (ط) پر اس سے ہم استخراج کرتے ہیں کہ ک مضبوط  
 محمول ہو سکتا ہے (ص) ایک جانور پر جو بالکل نباتاتی غذا پر زندگی بسر کرتا ہے

بے شک یہ ضرورۃً نہیں ہے اور نہ کلیتہً ہے بلکہ امکاناً بعض صورتوں میں تو ان مثالوں سے واضح ہو سکتا ہے کہ حدود کا وضع و حمل کے طریق سے نسبت رکھنا کیا ہے اور کس طرح سے نسبت دو حدود کی ایک تیسری حد کے ساتھ وضع و حمل کے طریق سے خود ان دونوں حدود کے درمیان اس نسبت کو ضروری کر دیتی ہے؟

وہ جس کو یہاں ایک نسبت وضع و حمل کے طریق سے کہا ہے اسی کو نسبت بہ طریق موضوع اور وصف بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ مثلاً مسٹر بریڈ نے اپنی کتاب منطق مقالہ دوم میں کہا ہے۔ اور اور جگہ بھی اگر لفظ وصف استعمال کیا جائے تو اس سے کسی شے کے ساتھ نسبت حملی تصور کرنا چاہیئے: بعل کا یہ ایک وصف ہے کہ وہ ایک صنم والا یا بت پرستوں کا معبود ہوتا ہے۔ بات کرنا۔ اپنے دشمنوں کو ترغیب دینا۔ سفر میں ہونا۔ سو جانا۔ جگائے جانے کی ضرورت ہونا یا غیر رکھنا بنی اسرائیل سے فلسطینیوں کا معبود ہونا۔ جو کچھ اس کے بارے میں سلب یا ایجاب ہو سکتا ہے وہ ایک وصف ہے جس کا ایجاب یا سلب کیا گیا ہے۔ وصف کسی مقولے سے ہو۔ مقولہ جو ہر سے ہو (جیسے ہم کہتے ہیں وہ الہ سے ہے) یا مقولہ کم یا زمان یا مکان یا حالت (کیف) یا اضافت وغیرہ سے ہو۔ جو امر ضروری ہے وہ اس قدر ہے کہ وہ نسبت ہو جو محمول کو موضوع سے ہوتی ہے نہ وہ نسبت جو چچا کو نیچے سے یا کل گذشتہ کو آج کے دن سے ہو۔ یا علت کو معلول سے ہو یا یہاں کو وہاں سے واسطے کو انجام سے زیادہ کو کم وغیرہ۔ یہ سب اضافتیں ہیں جو کہ ایک حد کو دوسری حد سے ہوتی ہیں۔ اگر ہم حدود سے علیحدہ علیحدہ موضوع فکر مراد لیں نہ محض موضوع و محمول جن میں تصدیق جو ان کی نسبت پر حکم کرتی ہے تحلیل ہو سکے۔ جیسے مثلاً اگر میں کہوں قدیم مدعی سلطنت چارلس دوم کا بھتیجا تھا۔ وہ اور چارلس دوم ممکن ہے کہ اس تصدیق میں) ایسی حدیں کہی جائیں جن میں



مجموعی ہونے کی نسبت ہے۔ وہ اور چارلس دوم کا بھتیجا ایسی حدیں ہیں جن میں اضافت موضوع اور محمول کی ہے۔ جب میں کہوں کہ اڈنبرا۔ یورپول کے مغرب میں ہے تو اڈنبرا اور یورپول میں اضافت مکانی ہے لیکن اڈنبرا اور یورپول ایسی حدیں ہیں جو موضوع اور محمول کی اضافت سے رکھی گئی ہیں۔  
لفظ کو اس وسیع معنی میں سمجھ کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نظریۂ قیاس نظریۂ استدلال ہے علاقہ موضوع اور محمول میں پھیرا اسی طرح جیسا کہ

۱، علاقے سے ایک ترتیب یا نظام کسی خاص مفروضہ کی نسبتوں کا مراد ہے۔ جیسے ہم کہہ سکتے ہیں کہ فضا (مکان)، ایک علاقہ ہے جس میں تمام مادی اشیاء ایک دوسرے سے نسبتیں رکھتی ہیں زمان ایک علاقہ ہے جس سے تمام حوادث منسوب ہیں علاقہ موضوع (موصوف) اور وصف میں بہ نسبت مکان اور زمان کے یکسانی کم ہے۔ ایک چیز جو کسی اور چیز سے علاقہ مکانی رکھتی ہے یا ایک حادثہ جو اور حادثہ سے علاقہ زمانی رکھتا ہے ضرورہ اور چیزوں اور حادثوں کے ساتھ بھی ایسے ہی علاقے رکھتا ہے۔ لیکن جب ایک حد کسی دوسری حد کے ساتھ علاقہ موضوع اور وصف رکھتا ہے وہ صرف انھیں حدود کے ساتھ ایسا علاقہ رکھ سکتا ہے جن سے کہ دوسری حد اسی قسم کے علاقے رکھتی ہو یعنی علاقہ موضوع و وصف بشرطیکہ ایسے حدود موجود ہوں اور ان میں سے بھی سب کے ساتھ ایسا علاقہ نہیں ہو سکتا علاقہ موضوع اور وصف کا گویا کہ بجائے خود ایک مختصر نظام نسبتوں کا ہے جس میں متعدد اجتماعات شامل ہیں جو ایک دوسرے سے منسوب ہیں لیکن یہ ضرورہ نہیں ہے کہ مختلف اجتماعات کے حدود کو باہم مربوط دیں۔ درآئیں ایک زمان اور مکان جو متعدد اجتماعات اشیاء و حوادث کو مربوط کرتے ہیں وہ کسی دور کنوں کو مختلف اجتماعوں کے ایک دوسرے سے ضرورہ مربوط کرتے ہیں۔ لفظ قاطیغورچی (مقولہ) بجائے علاقے کے مستعمل ہو سکتا ہے جس معنی سے کہ کانٹ نے اصل ترکیبی یا اصل اضافت کو کہا ہے۔ لیکن یہاں ارسطاطالیسی معنی سے استعمال کیا گیا ہے۔ قسم محمول جس کا تعلق بندر لیدہ اصل یا اصول ترکیب مستعمل کے جو۔ اور جو کا متن نہ ایں اسی معنی سے استعمال ہوا ہے۔ اگر کسی معنی سے بغیر اطلاع اس کا استعمال ہوتا تو احتمال غلط کا تھا۔ اور یہ بھی تشویش کا باعث ہوتا اگر اصل

علاقہ موضوع اور محمول میں ہونا چاہیئے۔ یہ یاد رکھنا اہمیت رکھتا ہے کہ لفظ وصف اپنے عام معنے سے وسیع تر معنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ ہم عموماً اس کو سٹرپک وک کا وصف نہیں کہتے کہ سٹرپک وک کو ایک بار حوالات ہو گئی تھی۔ یا بالی شارپ کا یہ وصف کہ انھوں نے جانسن کی لغت کو گاٹری کی کھڑکی سے باہر پھینک دیا تھا اس لفظ میں عموماً افعال یا اتفاقی نسبتیں ایک چیز کی دوسری کے ساتھ داخل نہیں سمجھی جاتیں لیکن موجودہ استعمال میں ہر محمول اس میں داخل ہے اس کے استعمال کا فائدہ یہ ہے کہ یہ ہمارے محمول کے مفہوم کی توضیح کرتا ہے۔ اشیاء میں نسبت مکانی یا زمانی مقدار کی درجے کی قرابت یا علت اور معلول کی نسبت ہو سکتی ہے یہ سب اچھی خاصی متعین معنے کو ہمارے لئے ادا کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ان میں اضافت وضع و حمل کی ہو لیکن سوال یہ ہے کہ محمول کو اپنے موضوع سے کیا نسبت ہوتی ہے؟ یہ نسبت وصف کی ہے۔ ایک ہیئت (صف) جس سے یہ موصوف ہے یا جو اس سے تعلقی رکھتی ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ محمول ایک وصف ہے تو ہم ایک لفظ کو جو منطقی نسبت رکھتا ہے ایسے لفظ کا قائم مقام کرتے ہیں جو حقیقی نسبت رکھتا ہے۔ کہو جنطیانہ کا ایک وصف ہے حقیقہً اور دائماً اور محمول صرف اسی صورت میں ہے جب کہ یہ تقدیق وضع کی جائے کہ جنطیانہ کہو ہے یہ سچ ہے کہ نظریہ قیاس میں ہم وصفوں سے اسی حد تک بحث کرتے ہیں جس حد تک کہ وہ محمول کیئے جائیں۔ مگر ہم محمولات کو اوصاف ہی تصور کرتے ہیں۔

یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قیاس تمام استدلال کی اصل (صورت مثالی)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ بحث کو ترک کر کے اس کے معانی کے تفاوت کی بحث چھوڑ دیتی ۱۲۔ مصنف نے یہاں محمول اور وصف کا فرق بتایا ہے جو بہت اہم ہے وصف موصوف میں پایا جاتا ہے عام اس سے کہ اس کا بیان ہو یا نہ ہو محمول وہی وصف ہے جب کہ حمل کیا جائے موصوف پر ایک تقدیق کے ذریعے سے اس صورت میں موصوف کو موضوع اور وصف کو محمول کہیں گے ۱۳۔

ہے سوا اس استدلال کے جس کو بلا واسطہ کہتے ہیں۔ اس واہم کے دفع کرنے میں سٹر بریڈلی (اپنی کتاب منطق میں) سے زیادہ کسی نے کام نہیں کیا ہے اگرچہ مثل ایسے شخص کے جس کو بت شکنی کا جوش ہو وہ اس کے درپے ہو گئے اسی جوش نے شاید اس واقعے پر زیادہ بحث کرنے سے باز رکھا کہ قیاس کی صورت استدلالی اکثر واقع ہوا کرتی ہے۔ لیکن بالفعل ہمارا مقصد یہ ہے کہ قیاس کے نظریے کے صورتی پہلو سے مواہدت پیدا کی جائے۔ صحت اور تکمیل اس نظریے کے ساتھ ایسی دست دریاں بہ کہ منطقیوں نے اس پر بحث کرتے ہیں کسی حد تک ایک ضلع کی ایسی دلچسپی لی ہے اور حقیقت علمی کو کبھی کبھی توضیح کی سلاست پر تیار کر دیا ہے۔

غرض قیاس کی یہ ہے کہ درمیان دو حدوں کے ایک اضافت بہ طریق وضع و حمل قائم کی جائے بذریعہ ان اضافتوں کے جو ان دونوں کو ایک تیسری حد کے ساتھ ہو۔ لیکن وہ تصدیق جن میں وہ دونوں حدیں موضوع اور محمول ہوں کلی ہوں یا جزئی ایجابی ہوں یا سلبی۔ مزید انہیں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ مختلف طریقے ہیں جن سے وہ دونوں حدیں جو نتیجے میں واقع ہوتی ہیں اس تیسری حد مشترک سے نسبت رکھ سکتی ہیں وہ دونوں اس تیسری حد پر محمول ہوں یا یہ ان دونوں پر محمول ہو یا ایک تیسری حد پر محمول ہو اور تیسری حد دوسری پر محمول ہو لہذا ایک نہایت عام مسئلہ ہمارے سامنے ہے جو کہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے موضوع کی جگہ ص اور محمول کی جگہ ک اور تیسری حد یا واسطہ کی جگہ ط لکھیں جس کی نسبتیں ان دونوں کے (ص ک) ساتھ ص اور ک کی نسبتوں کو معین کریں گی۔ دونوں مقبول کی کیفیت اور کیفیت کیا ہونا چاہیے جن میں ص اور ک بہ ترتیب ط کے ساتھ منسوب ہوں اور ط کی ان دونوں سے کیا نسبت ہو موضوع ہو یا محمول ہو ص اور ک کا تاکہ نتیجے میں ایک قضیہ چار صورتوں

(معنی و سے متعین ہو سکے؟ بالفاظ دیگر کون سی صورت مقدمات کی  
 یہ ثابت کرے گی کہ کل ص ک ہے کوئی ص ک نہیں ہے بعض ص  
 ک ہے بعض ص ک نہیں ہے ان میں ص اور ک کی ط کے ساتھ  
 کیا نسبتیں ہوں گی؟ یا اس طرح کہ کونسی نسبتیں ص اور ک کی موضوع  
 محمول کے طریق سے ساتھ مشترک کے یکے بعد دیگرے کونسی نسبتیں موضوع  
 محمول کے طریق سے درمیان خود ص اور ک کے قائم کریں گی؟ یہ سوال  
 ہے جو نہایت تجریدی صورت سے پیش کیا گیا ہے نظریہ قیاس کا صوری  
 حصہ جس کا جواب ہے کہ

# باب دوازدہم

## ضروب و اشکال قیاس

(الف) وجہ تسمیہ ۱۔ ہر قیاس میں دو قضیے ہوتے ہیں جن کے صدق کو تسلیم کرنے سے ایک اور قضیے پر استدلال ہوتا ہے یا ان دونوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اس پچھلے قضیے کو نتیجہ کہتے ہیں اور پہلے دونوں قضیوں کو دونوں مقدمے کہتے ہیں۔

یہ کہا گیا تھا کہ وہ صادق تسلیم کیے جاتے ہیں عام اس سے کہ حقیقت میں صادق ہوں یا کاذب جو نتیجہ ان سے نکلتا ہے وہ ہمیشہ یکساں ہوا کرتا ہے فقط یہ بات ہے کہ اگر وہ دونوں سچے ہونگے تو نتیجہ سچا ہوگا اور اگر جھوٹے ہونگے تو نتیجہ غالباً جھوٹا ہوگا۔ لہذا ہم قیاس کے نظریۂ عبوری میں مقدموں یا نتیجے کی سچائی سے غرض نہیں رکھتے صرف صحت استدلال سے غرض ہے۔ ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر مقدمے تسلیم کر لیے جائیں تو ان سے کیا پیدا ہوگا جس کا صدق تسلیم کرنا ہوگا۔ اگر استدلال صحیح ہو تو کوئی شخص جو مقدموں کے صدق کو تسلیم کریگا وہ نتیجے کے صدق کا انکار نہیں کر سکتا فرض کرو کہ ایک شخص یہ تسلیم کرتا ہے کہ معاہدے کی آزادی میں مزاحمت

لے یہ ضروری نہیں ہے کہ جھوٹ ہو کیونکہ ہم ملاحظہ کریں گے کہ دو جھوٹے مقدموں سے سچا نتیجہ نکل سکتا ہے۔ لیکن نتیجہ جو صحت کے ساتھ جھوٹے مقدموں سے نکالا جائے اس میں استدلال کی نادانی شامل ہے اگرچہ استدلال کی نادانی نہ ہو مقصود مصنف کا یہ ہے کہ کیوں جھوٹے مقدمے تسلیم کیے گئے۔ ۱۲۔

کرنا فاسد ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ قوانین از دواج معاہدے کی آزادی کی مزاحمت کرتے ہیں تو اُس کو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ قوانین

از دواج فاسد ہیں۔  
 نظریہ قیاس پر یہ یقین کیگئی ہے کہ اس میں صرف صحت استدلال کا لحاظ کیا جاتا ہے نتیجے کے صدق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ ہم کو ایسے ضابطوں کی ضرورت ہے جن سے یہ متعین ہو سکے کہ قضیہ حقیقتہً سچا ہے ہم کو ایسے ضابطوں کی حاجت نہیں ہے کہ جن سے معلوم ہو کہ صرف اس صورت میں سچا ہے اس مفروض پر کہ اور قضیے سچے ہیں۔ یہ شکایت کیجاتی ہے کہ نظریہ قیاس منطق توانقی ہے اکثر جو کچھ اس سے ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے ضابطے وضع کرے جس سے یہ حکم کر سکے کہ بعض احکام باہم دیگر موافقت رکھتے ہیں یا نہیں منطق توانقی کے مقابل بعض مصنفوں نے منطق تحقیقی کو تجویز کیا ہے اور استقراء کے نام سے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔ لیکن بد قسمتی سے یہ دریافت ہو گیا کہ طرق استقراء جو مقدمات کی صحت کے امتحان کے لئے تھے جن سے مسئلہ قیاس یہ فیصلہ کر سکے کہ کیا استدلال ہو سکتا ہے اُن میں بھی وہی نقصان ہیں جو خود قیاس میں ہیں کیونکہ وہ بھی اعمال استدلال ہیں جن میں مقدمات سے نتائج نکالے جاتے ہیں۔ اُن کے نتیجے بھی اُسی حالت میں سچے ہوں گے جبکہ مقدمات سچے ہوں۔ اس کے دریافت کرنے میں کہ مقدمات سچے ہیں یا نہیں ہیں وہ ناقابلِ بائے گئے اور یہ ٹھیک اُس نقطے پر جبکہ مباحثات نہایت سرگرم تھے۔

واقعہ یہ ہے کہ جس حد تک کہ استدلال کی مقررہ صورتیں پیدا کی جائیں اور اُن صورتوں پر تجربی نظر کی جائے۔ خواہ وہ قیاس کی صورتیں ہوں خواہ نہ ہوں۔ ضرور ہے کہ ہم مقدمات کے صدق سے قطع نظر کریں کیونکہ استدلال کی مجرد صورت کے بیان میں ہم علامات کو بھی بجائے حدود لے جیسا کہ مل نے اپنے طرق استقراء کے بیان میں کیا ہے اگرچہ اسکی علامتیں ناکافی ہیں مہم

کے استعمال کر سکتے ہیں۔ یعنی ہم کو اس استفسار کی زحمت اٹھانے سے غرض نہیں ہے کہ حدود بالتخصیص کیا ہیں۔ پس ہم کو یہ ہرگز مقصود نہیں ہے کہ مقدمہ جن میں اُن حدود کو مربوط کیا ہے سچا ہے یا نہیں ہے پس مقدمات مفروض کے ہوتے ہوئے نتیجہ ضرورہ نکلتا ہے ہو سکتا ہے کہ نتیجہ جھوٹا ہو اگر مقدمے جھوٹے ہیں۔ پس دہلہ اول میں مقدمات کا دیا جانا بھی ضرور نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اُن کی طلب ہو۔

فرض کرو کہ ایک شخص نے یہ مان لیا ہے کہ جو چیز اقبال اور استغنا کی مزاحمت کرے وہ بد ہے اور یہ بھی مان لے کہ عام نظام وظیفہ خواری کا بڑھا پے میں سرکاری خرچ پر اقبال اور استغنا کا مانع ہے اُس کو بطور نتیجہ ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ نظام وظیفہ خواری بد ہے۔ یہاں اور ایسے شخص کو دہلہ اول میں نتیجہ جو اُس کے سامنے ہے وہ اُس کو تسلیم کرے گا کہ مقدمہ مفروضہ کا یہ نتیجہ ہے۔ لیکن یہ فرض کرو کہ ایک شخص مشکوک ہے کہ آیا وظیفہ خواری کا جو نظام منجانب سرکار مقرر ہے وہ بُرا ہے یا اچھا ہے اور اُس کو ایک جانب یا دوسری جانب (یعنی تفضیصین سے ایک کاشتوت مطلوب ہے۔ اور اُس کا کوئی دوست یہ ثبوت جو ادبہ مذکور ہو پیش کرے جس سے ثابت ہوا کہ بد ہے۔ اُس کے لئے صورت اول میں نتیجہ بطور ایک سوال یا مسئلے کے تھا جس کے بارے میں اُس کو یہ معلوم کرنا تھا کہ ایجاب کیا جائے یا سلب ایسے شخص کے لئے قیاس ایک طریقہ ثبوت پیدا کرنے کا ہے نہ کہ طریقہ استنتاج۔

صورت مقدمات میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا جن سے مخصوص نتیجہ کا تعین ہو خواہ مقدمہ میں پہلے معلوم ہوں اور نتیجہ پیدا کیا جائے یا نتیجہ سلب یہاں مصنف نے مطلوب اور نتیجہ کا فرق ضمناً بتایا ہے جو بہت عمدہ ہے جب کوئی قضیہ ہمارے سامنے ہو اور ہم یہ چاہتے ہوں کہ وہ ثابت ہو جائے یا اس کا تفضیل اس صورت میں قضیہ مذکورہ یا اُس کا تفضیل مطلوب ہے اور جب استدلال سے وہ یا اُس کا تفضیل ثابت کیا جائے تو وہ نتیجہ ہے۔ مطلوب کا ذکر علم مناظرہ میں آتا ہے منطق سے اُس کو تعلق نہیں ہے ۱۲۔

بطور ایک مسئلہ پیدا ہوا اور مقدمتین اس کے تعین کے لیے دریافت کیے جائیں۔ اور ہر صورت میں مقدمتین بطور مفروض دئے ہوئے ہیں تاکہ تسلیم کر لیے جائیں اور اسی دلیل میں ثابت نہیں کیے گئے ہیں لیکن وہ ہمیشہ دئے ہوئے (مفروض) نہیں ہوتے اس طرح کہ اُن سے استدلال کی ابتدا کی جائے۔ ہماری فکر کبھی مقدمات کی تلاش میں مشغول ہوتی ہے تاکہ وہ جس کا یقین یا ظن ہے ثابت کیا جائے اور کبھی مقدمات کا ملاحظہ کیا جاتا ہے کہ اُن سے کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ اسی لیے ارسطاطالیس نے مسئلہ اور مقدمہ اصطلاحیں مقرر کیں۔ اُس کے نزدیک نتیجے پر کوئی شے جس کو ثابت کرنا ہے کی حیثیت سے نظر کی جائے اور مقدمتین پر اس شے کی حیثیت سے جو اُس کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے۔ لہذا ارسطاطالیس نے یہ استفسار کیا کس قسم کے مقدمے مختلف اقسام نتائج (۱۲ عی و) کے ثبوت کے لیے درکار ہیں؟ نہ کہ مختلف ضرب مقدمات سے کس قسم کے نتیجے نکلتے ہیں؟ لیکن جب اُس نے اپنے سوال کا جواب دیا اور یہ بتایا کہ اس قسم کے مقدمات مختلف اقسام نتائج کے لیے درکار ہیں۔ تو یہ ممکن ہو گیا کہ اور لوگ اس واقعے پر اولاً مناسب مقدمات نظر کریں ان لوگوں کے لیے مقدمات اس قسم کی چیزیں ہیں کہ اگر وہ دئے ہوئے (مفروض) ہوں تو ان سے ایک خاص قسم کے نتیجے کا نکلنا ضروری ہے۔ نہ کہ ایسی چیزیں کہ ایک خاص صورت کے مسئلے کا ثبوت مقصود ہو تو ایسے مقدمے درکار ہوں گے۔

۲۔ مقدموں کو بہ ترتیب مقدمہ کبرے و صغریٰ کہتے ہیں یہ تسمیہ حجت کے حدود کے ساتھ درست کر لیا گیا ہے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر قسم

لہ بلکہ اکثر مقدمات کا اثبات بھی مطلوب ہوتا ہے یہاں تک کہ ایسے مقدموں تک پہنچ جائیں جو پہلے ثابت ہو چکے ہوں اور اب مسلم ہوں یا خود بدیہی ہوں ہر حال میں استدلال کی انتہا بدیہات ہیں ۱۲۔



میں تین حدیں ہوتی ہیں دودھ جو نتیجے کا موضوع اور محمول ہوتی ہیں اور ایک وہ جس سے ان دونوں کو ربط دیتے ہیں موضوع اور محمول کے طریق سے ہر ایک مقدمے میں موضوع اور محمول نتیجے کو بہ ترتیب حد اصغر اور حد اکبر کہتے ہیں اور وہ جو دونوں مقدموں میں مشترک ہوتی ہے حد اوسط کہلاتی ہے کبریٰ وہ مقدمہ ہے جس میں حد اکبر واقع ہو اور صغریٰ وہ ہے جس میں حد اصغر واقع ہو۔ مثلاً اس قیاس میں۔

کل عضوی نظام فانی ہیں  
انسان ایک عضوی نظام ہے  
∴ انسان فانی ہے

فانی حد اکبر ہے اور کل عضوی نظام فانی ہیں کبریٰ ہے حد اصغر انسان ہے صغریٰ انسان عضوی نظام ہے۔ عضوی نظام حد اوسط ہے۔ یہ ملاحظہ ہوگا کہ ہر حد قیاس میں دو مرتبہ آتی ہے حد اکبر اور حد اصغر اپنے اپنے نام کے مقدموں میں اور نتیجے میں حد اوسط دونوں مقدموں میں آتی ہے نتیجے میں نہیں آتی۔

قیاس کی مثالیں دینے میں کبریٰ کو پہلے لکھا کرتے ہیں لیکن رد مرہ بول چال میں کسی خاص ترتیب کا لحاظ نہیں کیا جاتا اور نہ ہی ضروری ہے کہ کبریٰ پہلے ہی لکھی جائے منطقی مثال میں کبریٰ کے دریافت کرنے کا صرف یہ طریق ہے کہ یہ ملاحظہ کیا جائے کہ نتیجے کا محمول کیا ہے۔  
۳۔ قیاسات میں اشکال کا اختلاف مقدموں میں حد اوسط کی

۱۔ عربی منطق میں صغریٰ کو پہلے رکھتے ہیں پھر کبریٰ کو انگریزی میں اس کا عکس ہے اس کو ذہن نشین رکھنا چاہئے ورنہ کبھی دھوکا ہو جائے گا کہ شکل اول ہے یا چہارم عربی ترتیب اس قیاس کی یہ ہوگی انسان ایک عضوی نظام ہے کل عضوی نظام فانی ہوتے ہیں لہذا انسان فانی ہے بعض انگریزی مصنفوں نے بھی تسلیم کیا ہے کہ یہ ترتیب طبیعت کے زیادہ موافق ہے ۱۲۔

جگہ کے اعتبار سے ہوتا ہے (۱)، حدا وسط کبریٰ میں موضوع ہو اور صغریٰ میں محمول ہو۔ اس صورت میں ارسطاطالیس نے قیاس کو پہلی دیا کامل (شکل کہا ہے وہ مثال جو ابھی دی گئی تھی وہ پہلی شکل کی تھی اور یہ مثال جو ذیل میں درج ہے اسی سے شکل اول) ہے :

کوئی کیرا آٹھ پیر کا نہیں ہوتا

بھڑ میں کیرے ہیں

بھڑوں کے آٹھ پیر نہیں ہوتے

مناسب ہے کہ ایک قیاس وضع کیا جائے جو قیاس کو اپنی صورت میں ادا کرے ہم حروف ک ط ص اس مطلب کے لئے استعمال کریں گے ص (یہ موضوع نتیجہ) ہمیشہ حدا صغریٰ سے مراد لیں گے ک (یہ محمول نتیجہ) حدا اکبر کے لئے اور ط حدا وسط کے لئے۔ لہذا شکل ان دونوں مثالوں کی لینے ان کی صورت باعتبار مقام حدود کے مقتضی میں اس طرح لکھی جائیگی

ط ک - ص ط - ص ک

اگر ہم ہیئت قضایا کی جن سے قیاس بنا ہوا ہے ظاہر کریں (دکلی ہے یا جزئی موجبہ ہے یا سالبہ) تو ہماری دونوں مثالیں مختلف طور سے لکھی جائیں گی پہلی مثال کی یہ صنف ہے۔

کل ط ک ہے

کل ص ط ہے

کل ص ک ہے

دوسری کی صنف یہ ہوگی۔

کوئی ط ک نہیں ہے

کل ص ط ہے

کوئی ص ک نہیں ہے

دثانی اعداد وسطہ متین میں محمول ہو۔ شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ک ط

ص ط

ص ک

مثلاً کوئی کیر آٹھ سیر کا نہیں ہے

مکڑیاں آٹھ سیر رکھتی ہیں

مکڑیاں کیر کے نہیں ہیں

وہ قیاس جس میں اعداد وسطہ اس طرح رکھا جائے ارسطاطالیس نے اس کو دوسری شکل کہا تھا۔

دثالث اعداد وسطہ متین میں موضوع ہو۔ شکل اس طرح بیان ہوگی۔

ط ک

ط ص

ص ک

مثلاً وید اسیلان کے رہنے والے بہت از دو اجی و فاطا ہر کرتے ہیں

وید اسیلان کے رہنے والے وحشی ہیں۔

بعض وحشی بہت از دو اجی و فاطا ہر کرتے ہیں۔

قیاس جس میں اعداد وسطہ دونوں مقدموں میں موضوع ہو ارسطاطالیس نے اس کو تیسری شکل کہا تھا۔

۴۔ درابع ارسطاطالیس نے صرف انھیں تین شکلوں کو معتبر رکھا

تھا لیکن اس نے بتا دیا تھا کہ مقدمتین قیاس سے پہلی شکل میں بعض اوقات

جزئی نتیجہ نکالنا مناسب ہوگا جس میں اعداد صغر محمول ہوگی اعداد اکبر پر اگرچہ کوئی

نتیجہ ممکن نہ ہوگا اگر اکبر کو محمول کریں اصغر پر۔ مثلاً ان دونوں مقدموں سے

بعض پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والے معافیہ دار ہیں کوئی عورت

لے وید ایک قوم کا نام ہے جو جزیرہ سراندیپ میں رہتی ہے ۱۲۔

پارلیمنٹ میں ووٹ دینے والی نہیں ہے۔

اس کا تعین محال ہے کہ کوئی عورت معافیدار ہے یا نہیں ہے اس کا سبب آگے بیان کیا جائے گا لیکن ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض معافیدار عورتیں نہیں ہیں۔ اور ان دونوں مقدموں سے ہم کل اشخاص جو حق ووٹ رکھتے ہیں پارلیمنٹ کے مجاز ہیں کوئی عورت حق ووٹ نہیں رکھتی۔

ہم یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں کیونکہ سوائے ان لوگوں کے فریجیا کیز (حق ووٹ) رکھتے ہیں ممکن ہے کہ اور لوگ بھی پارلیمنٹ کے مجاز ہوں۔ مگر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔

مشہور طبیب جالینوس سے ابن رشد نے اس قسم کے استدلال کو منسوب کیا ہے۔ اور اس کو ایک علیحدہ شکل یعنی چوتھی شکل قرار دیا ہے جس میں حد اوسط کبریٰ میں محمول اور صغریٰ میں موضوع ہو صورت قیاس کی یہ ہے کہ

ک ط

ط ص

∴ ص ک

اس اضافے سے نظریہ قیاس بہت تاریک ہو گیا کیونکہ ان استدلالوں کے لئے ایک علیحدہ شکل قائم کرنے سے ضمایہ مراد ہے کہ درمیان حد اکبر اور

۱۱ اگر یہ مقدمہ صحیح ہو تو پادری اس سے مستثنیٰ ہیں ۱۲

۱۳ دوسری تیسری شکلوں میں جہاں حد اوسط کا دونوں مقدموں میں ایک مقام ہوتا ہے اس میں جس قضیے کو چاہو کبریٰ سمجھو جس کو چاہو صغریٰ سمجھو اس سے حد اوسط کے مقام پر اثر نہیں پڑتا ہذا یہ امکان نہیں ہے کہ ایک اور شکل قائم کی جائے جس کو ان شکلوں سے وہی نسبت ہو جو کہ چوتھی شکل کو پہلی شکل سے ہے ۱۲

اصغر کے جو امتیاز ہے وہ محض وضعی ہے صرف مقام کا فرق ہے دونوں کے فعل کا فرق نہیں ہے۔ اب اس امتیاز کے معنی پر غور کرنا چاہیے۔ ہم نے کہا ہے کہ اصغر نتیجے میں موضوع اور اکبر میں محمول ہوتا ہے۔ مگر ان کو اکبر اور اصغر کیوں کہتے ہیں؟ کیا اصطلاحات نے فقط اس عبارت کے اختصار کے لئے نتیجے کا موضوع، نتیجے کا محمول، ان اصطلاحوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا یہ نام بر سبیل ارتجال رکھے گئے ہیں اسم اور اسمیٰ میں کسی قسم کی مشابہت کا لحاظ نہیں کیا گیا؟ اور اگر نتیجے کے موضوع کو اکبر اور محمول کو اصغر کہتے تو بھی یکساں طور سے مناسب ہوتا؟ یا بخلاف اس کے ناموں کے انتخاب سے کسی تصدیق میں درمیان موضوع اور محمول کے ایک خاص طرز کی نسبت کا اظہار ہوتا ہے؟

کیا اس کی کوئی وجہ ہے کہ محمول کو اکبر کہا جائے اور موضوع کو اصغر؟ اصطلاحات نے اس وجہ کو سمجھ لیا تھا کہ یہ خصوصیت بے شک جملہ تصدیقات میں نہیں ہے لیکن اکثر میں خصوصاً علمی تصدیقات میں ہے (یعنی وہ تصدیقات جس سے حقیقت معلوم حاصل ہوتی ہے) ہم پہلے ان تصدیقات پر غور کریں گے جن میں فرق حد اکبر اور حد اصغر کا وضعی ہے۔ بعض فاضل مدبر ہیں اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعض مدبر فاضل ہیں کیونکہ یہاں دونوں حدیں یا تصور کوئی ضروری نسبت نہیں رکھتے۔ یہ محض اتفاقی ہے کہ ایک ہی شخص میں مدبر محمول ہو فاضل پر یا بالعکس اور کوئی وجہ مرجع نہیں کہ ایک حد کو موضوع بنایا جائے۔ بعض

عبارتیں صرف صوری فرق ہے منہوی کوئی تفاوت نہیں ہے ۱۲۔

۱۱۔ یعنی غیر اصلی مثلاً اگر انسان موضوع ہو اور حیوان محمول ہو اور موضوع اصغر ہو اور محمول اکبر ہو تو یہاں امتیاز اصلی ہے اس لئے کہ اصغر نوع ہے اور اکبر جنس ہے اور اصلی ہی ہے کہ موضوع نوع ہو اور محمول جنس ہو مصنف نے غیر اصلی (دفعہ) کی مثالیں دی ہیں ۱۲۔

چڑیا رما ہی گیر نہیں ہیں یہ تصدیق بھی اسی قسم کی ہے دو پیشے ہیں جو اکثر جمع ہو جاتے ہیں مگر محض اتفاقاً اجتماع ہوتا ہے اور چونکہ ماہی گیری کو چڑیا گیری کے وصف قرار دینے میں کوئی وجہ نہیں ہے بعینہ اسی طرح چڑیا گیری کو ماہی گیری کا وصف قرار دیں کوئی وجہ ترجیح موجود نہیں ہے جس طرح ایجاب ہوا بعینہ اسی طرح سلب بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن جس صورت میں موضوع کسی تصدیق کا عین شے یا شخص ہو اور محمول وصف ہو یا جہاں موضوع کسی تصدیق کا گوکہ حد مجرد ہوتا ہم محمول کو اس سے تعلق ہو اور محض اتفاقاً نہ ہو کہ ایک شے میں دونوں جمع ہو جائیں یہاں دونوں یکساں طور سے ایک دوسرے پر محمول نہیں ہو سکتیں۔ ہم کہتے ہیں کہ قیصر بڑا جنرل تھا اگر ہم کہیں کہ ایک بڑا جنرل قیصر تھا پھر بھی ہمارا مقصود ہی سمجھا جائے گا کہ ہم نے قیصر کو موضوع قرار دیا ہے صرف طبعی ترتیب الفاظ کو جملے میں پلٹ دیا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہیرے چمکتے ہیں بہ نسبت اس کے کہ اس طرح کہیں بعض چمکنے والی چیزیں ہیرے ہیں۔ کبود ایک رنگ ہے بہ نسبت اس کے ایک رنگ کبود ہے۔ یہ کہنا کہ ممکن ہے کہ رنگ کبود ہو یہ طبیعت کے موافق ہے اسی طرح ایک پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو لیکن اب بھی ہم جنس کو نوع پر حل کرتے ہیں نہ کہ نوع کو جنس پر۔ اس صورت میں بھی یہ جنس رنگ نہیں ہے بلکہ رنگ کسی خاص صورت میں ہے جنس پتھر سے نہیں بلکہ محض معدن جو کہ کبود ہے یا جو کہ ہیرا ہے۔ عموماً محمول کا اطلاق وسیع تر ہوتا ہے۔ باسثناء اس حالت کے جب کہ دو وصف اتفاقاً جمع ہو گئے ہوں یا تصدیق

عکس ایک کا موضوع ہونا اور دوسرے کا محمول ہونا ترجیحی وجہ رکھتا ہے بلکہ ضروری ۱۲۔

۱۱) جب تک کہ ایک مخصوص رنگ مراد نہ ہو ۱۲ مضم

۱۳) حدود اگرچہ عام اور عین ہوں مثلاً مدثر یا ماہی گیر پھر بھی وہ صرف مخصوص یا مجرد ہیئت شے کی ماہیت کو ظاہر کرتی ہیں جو ان کا مصداق ہے اگرچہ مقولہ

جو ہر میں نہ ہوں ۱۲ مضم

کے محمول میں جنسیت زیادہ ہوتی ہے یہ نسبت موضوع کے محمول کوئی شے ہے جو اس موضوع سے تعلق رکھتی ہے ممکن ہے کہ اور موضوعات سے بھی تعلق رکھتی ہو۔ محمول موضوع کے اطلاق کا ایک جز نہیں ہے۔ یہ بالکل طبعی ہے کہ جنس نوع پر محمول ہو یا وصف عین شے پر خصوصاً علوم میں جہاں تصدیقات کا کلی اور ضروری ہونا لازمی ہے اگر محمول موضوع کے مساوی نہ ہو تو چاہیے کہ موضوع سے اطلاقاً وسیع ہو۔ ہم کلیتہً اس چیز کا جو کہ جزو اطلاق ہو موضوع پر حل نہیں کر سکتے۔ اگر پتھر ہیرے سے وسیع ہے تو ضرور ہے کہ اور اشیاء بھی سوا ہیرے کے پتھر ہوں لہذا وہ قضیہ جس میں ہیرا پتھر پر محمول ہو ضرور ہے کہ جزئی ہو۔ ہیرا پتھر ہے۔ پتھر ممکن ہے کہ ہیرا ہو کیونکہ رنگ ہے رنگ ہو سکتا ہے کہ کیود ہو تو

نتیجے کے محمول کو حد اکبر کہتے ہیں ارسطاطالیس نے مناسب انتخاب کیا اکبر کہنا نہایت مناسب ہے دونوں طرح سے خواہ محمول وصف غوائی ہو یا جنسیت اضافی رکھتا ہو۔ حد اکبر سے ماخذ کرنے میں اس کی یہ مراد نہ تھی دبیسا کہ بعض کا مقولہ ہے کہ محمول سے ایک بڑی جماعت مقصود تھی کیونکہ محمول سے اس کا مقصد ایک مجموعہ اشیاء نہ تھا جس میں ایک چھوٹا مجموعہ اشیاء داخل ہو جو موضوع کا مصداق ہو اس کا یہ مطلب تھا کہ یہ مفہوم بہت ہی جامع ہے جس میں تمام موضوع جن پر محمول کا محل ہو سکتا ہے داخل ہیں۔ یہ بطور ایک ہیئت کے موضوعات میں داخل ہے نہ کہ وہ طبقہ یا جماعت جس میں موضوع ہیں۔ حد اوسط کا نام صرف اس لئے اوسط نہیں ہے

عہ قولہ سادہ اس صورت میں ہو گا جب کہ محمول معترف ہو موضوع کا خواہ حد ہو خواہ رسم جیسے انسان اور حیوان ناطق مساوات کی مثال ہے ۱۲۔

مثلاً عقیق سنگ خاراسلیٹ ۱۲۔

۱۱۔ ان توضیحات کے اختیار کرنے میں ہر طور پر ارسطاطالیس کے ذہن میں نہ تھا جس کو ان لوہیقا آخری میں اس نے بیان کیا ہے کہ یہ علوم کے خواص سے ہے کہ سادہ

کہ وہ ایک نقطہ ہے جہاں دونوں حدیں متصل ہوں۔ بلکہ اس لئے کہ وہ حقیقت ایک درمیانی تصور ہے۔ یہ ایسا ہی ہے صرف پہلی شکل میں۔ یہ ایسی شکل میں ہے کہ حد اوسط محمول ہوتا ہے اصغر پر اور اکبر محمول ہوتا ہے اس پر دوسری شکل میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہوتا ہے تیسری شکل

بقیہ راجحہ صفحہ گذشتہ۔ تصدیقات کو ثابت کیا جائے۔ پھر بھی اکثر تصدیقات ایسے ہیں جن کی یہ صفت نہیں ہے بلکہ وہ تصدیقات بھی جن میں یہ صفت ہے جب محمول کو استدلال سے جدا کر کے نظراً لافاظہ ملاحظہ کریں تو وہ ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس میں وہ موضوع جو زیر بحث ہے داخل ہے اور اس کے سودا اور موضوع بھی داخل ہو سکتے ہیں۔ یہ ثبوت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس محمول کا تعلق ایک موضوع سے ہے اور ثبوت کے بعد ہکو تحقق اس امر کا ہو سکتا ہے کہ یہ محمول اس موضوع سے خصوصیت رکھتا ہے مثلاً اگر ثبوت کے بعد ہکو معلوم ہو کہ جزاویہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے وہ قائم ہوتا ہے ثبوت اس امر پر موقوف ہے کہ یہ ہمیت کسی اور نقطہ دائرے میں نہیں ہو سکتی اس لئے کہ جو مثلث اور قطعات میں پیدا ہوتی ہے اس کا قاعدہ مرکز پر ہو کے نہیں گذرتا۔ اس سے ہکو تحقق ہوتا ہے کہ محمول موضوع کے مساوی ہے اور اس صورت میں محمول موضوع کی عین ذات میں دُوب جاتا ہے اگر میں اس طرح اس مطلب کو ادا کر سکوں اور ایک ضروری جز تصور موضوع کا ہے۔ اور جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ نصف دائرے میں جزاویہ پیدا ہوتا ہے وہ قائم ہوتا ہے تو اس امر کو تجویز کر دینا ہمارے پاس دیرینہ نہیں ہے کہ اور قطعات دائرے میں جزاویہ قائم کیوں نہ پیدا ہو اور دوسرے قطعات کے زاویے کا بھی یہی وصف ہو اور بجز اس کے کہ ہکو اس کا تحقق ہوتا ہے کہ اور نقطہ دائرہ کا یہ وصف نہیں ہو سکتا ہم اس ثبوت کو تصور موضوع کے ساتھ منضم کر لیتے ہیں یعنی (جزاویہ جو کہ نصف دائرے میں پیدا ہوتا ہے) اور اگر اصغر اور اوسط حدود کی انفرادی حیثیت غائب ہو جاتی ہے ثبوت جب کامل ہو جاتا ہے اور ذہن میں اس کا تحقق کامل ہو چکتا ہے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا میل تصدیق میں ہو گیا جسکی دونوں حدیں درمیان میں پھیل گئی ہیں لیکن جب تک حد اکبر کو ثبوت کا انتظار رہتا ہے اس وقت تک محمول زیادہ جامع مفہوم ہے ایسے موضوع کی نسبت سے بھی جس کے ساتھ اسکی مساوات ثابت کرنا ہے درانجا لیکہ اگر مساوات ثابت نہ تو اس کی جامعیت بحال خود باقی رہتی ہے ۱۲ مصرعہ

نقطہ یعنی فصل مشترک جسے دو خطوں کے ملنے کی جگہ ۱۲۔



میں اس پر حد اکبر اور اصغر محمول ہوتے ہیں۔ لیکن وہ جو شکل اول میں درمیان اکبر اور اصغر کے درحقیقت حد اوسط ہے دوسری شکلوں میں اسی طرح ویسی ہی نسبت قائم کرنے کے لئے درمیان اکبر اور اصغر کے واسطے کا کام دیتا ہے جس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ تسمیہ جو شکل اول کی وجہ سے مقرر ہوا ہے اور شکلوں کے لئے بھی وضعت دے کے معین کر لیا گیا ہے تو اب ہم ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ جالینوس نے قیاس کے ساتھ چوتھی شکل کا اضافہ کر کے غلطی کی ہے۔ جہاں وہی ط (جو اوسط ہے) حل کیا گیا ہے ایک حد قیاس پر اور پھر وہی موضوع ہے جس پر کا محمول ہوا ہے یہاں کا سب سے زیادہ جامعیت رکھتا ہے اور قیاس کم اس وجہ سے کہ درحقیقت ہمارے ذہن میں حد اکبر ہے اور قیاس اصغر۔ ہم اس حقیقت کو بہ تکلف ایک تحدیق بنا کے بدل نہیں سکتے کہ اس مصنوعہ تقدیق میں جو حد طبیعی طور سے اصغر ہے اس کو اس حد پر جو طبیعی طور سے اکبر ہے حل کریں۔ اب ہم ایک مثال دیتے ہیں۔

کل نظام عضوی فانی ہے  
 ∴ انسان نظام عضوی ہے  
 انسان فانی ہے

یہ قیاس ہے شکل اول میں لیکن مقدمتین سے یہ نتیجہ بھی ہم نکالنے کے مجاز ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ کچھ ہی کیوں نہ ہو انسان دراصل فانی کا محمول

ہو، میں نے علامتیں قی اور لا بجائے ص (موضوع) اور ک محمول کے استعمال کی ہیں تاکہ وہ حرف موضوع اور محمول کا اشارہ دیتے ہیں سوال کے حل کرنے میں کام نہ دیں کہ پہلے ہی معلوم ہو جائے کہ موضوع کس کو بنانا چاہیئے ۱۲ ص

اے اگر ہم نتیجہ قیاس کو جو موجب کلیہ ہے عکس کر لیں اس طرح کل انسان فانی ہیں لہذا بعض فانی انسان ہیں تو نتیجہ مطلوبہ نکل آتا ہے۔ اور مقدمتین کی ترتیب بدل دینے سے یہ قیاس چوتھی شکل میں ہو جائے گا اس سے بھی یہ نتیجہ نکلے گا ۱۳۔

نہیں ہو سکتا۔ یہ نتیجہ موضوع فانی پر محمول انسان کا ایجاب کرتا ہے جو کہ طبعی طور سے اس سے اس کا موضوع یا حد اصغر کی نسبت حد اکبر سے رکھتا ہے۔  
 نہ یہ اور کسی طرح ہو سکتا ہے وہاں بھی جہاں مقدمتین سے نتیجہ نکالنا ممنوع ہے جس میں اگرچہ وہ حد جواز روئے طبیعت اکبر ہے محمول ہو۔ ایک مثال  
 کو کسی مقدمتین سے مثلاً کل اشخاص جو حق رائے دہی رکھتے ہیں پارلیمنٹ  
 (میں داخلہ) کے مجاز ہیں کوئی عورت حق رائے دہی نہیں رکھتی پھر

ہم اس سے یہ نتیجہ نہیں نکال سکتے کہ عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز ہیں  
 یا نہیں ہیں بلکہ ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض اشخاص جو پارلیمنٹ کے  
 مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ لیکن یہ تضدیق کس قدر طبیعت کے خلاف  
 ہے۔ عورت ہونا جواز پارلیمنٹ کا وصف نہیں تصور ہو سکتا لیکن جواز  
 پارلیمنٹ عورت کا وصف تصور ہو سکتا ہے پس ہم مناسب طور سے یہ کہہ  
 سکتے ہیں کہ بعض عورتیں پارلیمنٹ کی مجاز نہیں ہیں۔ لیکن یہ کہنا تکلف اور تفتیح  
 سے خالی نہیں کہ بعض جو پارلیمنٹ کے مجاز ہیں عورتیں نہیں ہیں۔ اگرچہ  
 ہم یہ کہتے ہیں مگر ہم کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس چیز کو جیسے موضوع ہونا چاہیے  
 محمول بنا رہے ہیں اور جس کو محمول ہونا چاہیے اسے موضوع بنا رہے  
 ہیں یہ سچ ہے کہ یہ نتیجہ نکلا اور یہی نتیجہ ان مقدموں سے نکل سکتا تھا مگر یہ  
 نتیجہ کوئی علمی قدر و قیمت نہیں رکھتا۔ یا تو واقعہ یہ ہے کہ کوئی مجاز پارلیمنٹ  
 عورت نہیں ہے اور یہ بالعکس بھی بیان ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت  
 مجاز پارلیمنٹ نہیں ہے یا اس کے سوا اگر بعض اشخاص پارلیمنٹ کے  
 مجاز عورتیں ہیں اور بعض نہیں ہیں تو ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ کوئی  
 عورتیں اور کون سے مرد مجاز ہیں اور کوئی نہیں ہیں لیکن کوئی شخص

۱۔ اس کو اس طرح سمجھ کر انسان جیسا کہ ان ہیں پھر انسان نہیں۔ یہ پھر حقیقت حیوان بھی نہیں  
 ہے۔ اب دوسرا قضیہ لو گھڑا انسان نہیں ہے گھڑا حیوان ہے۔ قیاس کی اس صورت  
 سے دو متضاد نتیجے نکل سکتے ہیں اور جب ایسا ہو تو قیاس باطل ہے ۱۲۔

جو کچھ علم ان صفات کا رکھتا ہو جو پارلیمنٹ کے انتخاب کے لئے موصوف کرتا ہے یا غیر موصوف کرتا ہے وہ اپنے علم کے کسی جز کو اس طرح کے قضيے سے نہ ادا کرے گا جیسا کہ یہ قضیہ ہے بعض پارلیمنٹ کی مجاز عورتیں نہیں ہیں؟

پس چوتھی شکل کا داخلہ اس غلط خیال پر مبنی ہے کہ جس حد کو چاہیں اکبر یا اصغر بنا سکتے ہیں۔ اگر اس کو بقایق میں موضوع یا محمول کے مقام پر خواہ مخواہ ٹھونس دیں اور حالیکہ فی الواقع ایک حد محمول بنائی جاتی ہے اور موضوع نہیں بنائی جاتی جب کہ وہ اپنی ماہیت سے یہ مقابلہ موضوع کے حد اکبر ہے یعنی ایسی حد جو زیادہ کلیت رکھتی ہے مجرد جنسی ہو یا جامع ہو بہ نسبت دوسری حد کے؟

لیکن چوتھی جو اتنی صدیوں تک پڑھائی گئی ہے درمیان ضرب و اشکال قیاس کہ منطوق کی تاریخ کے لحاظ سے ہم اس سے کلیتہً تجاہل نہیں کر سکتے گو کہ ہم اس غلطی کو بھی سمجھ گئے ہوں جس سے اسکی پیدائش ہے۔ (۵) پچھلے فقرہ (افضل) میں ضرب و اشکال قیاس کا ذکر آیا ہے وہاں بیان کر دیا گیا ہے کہ اشکال کا امتیاز مقدار متین میں حد واسطہ کے مقام پر موقوف ہے۔ ضرب کا فرق تضایا کی کمیت اور کیفیت پر موقوف ہے جن تضایا سے قیاس بنتا ہے۔ مختلف اشکال میں اس کا یکساں ہونا اور ایک ہی شکل میں اس کا اختلاف ممکن ہے یعنی قیاس ہدایں۔

کل نظام عضوی فانی ہیں۔

انسان ایک نظام عضوی ہے۔

انسان فانی ہے

کوئی فریق جو لائسنس یافتہ نہ ہو شراب اجنبیوں کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

کوئی کلج لائسنس یافتہ فریق نہیں ہے۔  
کوئی کلج شراب اجنبیوں کے ہاتھ فروخت نہیں کر سکتا۔

دونوں قیاسوں کی شکل وہی ہے (اول) لیکن وہ قضایا جن سے قیاس بنے ہیں ایک میں ۱۱۲ ہے اور دوسرے میں ع ۱ ع ۲ ہے۔ اگر دوسرے قیاس کو قیاس ذیل سے مقابلہ کریں۔

کوئی اچھا رفیق خوشی سے اقبال نہیں کرتا  
تارک الدنیا خوشی سے اقبال کرتے ہیں  
کوئی تارک الدنیا اچھا رفیق نہیں ہے

ملاحظہ ہو گا کہ قیاس کے بنانے والے قضایا کی صورت ایک ہی ہے دونوں قیاسوں میں ع ۱ ع ۲ لیکن شکل مختلف ہے۔

اسماء و ضرب: مختلف ضرب کے جداگانہ نام ہر شکل میں ہیں جن میں اس کا وقوع ہے اس لئے اسماء و ضرب سے شکل اور ضرب دونوں معلوم ہو جاتے ہیں کوئی ضرب کس شکل میں ممکن ہیں یعنی ترتیب و اجتماع مقدمات مع تعین کیف و کم محصورات اربعہ اے ی و پنج ہوں گے بلحاظ مقام حد اوسط۔ یہ عام مسئلہ ہے جس کا جواب نظریہ قیاس کے حصہ صوری میں دریافت طلب ہے۔ اب ہم ان اصطلاحات سے بخوبی مانوس ہو چکے ہیں جن کو اس مسئلے کے حل کرنے میں ہم استعمال کریں گے اس کے بعد ہم کو اس کے حل پر غور کرنا چاہیئے گا

(ب) صرف ایک ہی طریقہ ہے جس سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کس ترتیب و اجتماع سے بہ لحاظ مقام حد اوسط کیا نتیجہ نکل سکتا ہے کہ جملہ ترتیبات و اجتماعات کا یکے بعد دیگرے امتحان کریں۔ یہی وہ طریقہ ہے جس کو ارسطو طالیس نے اناطولیہ مقالہ اولیٰ میں استعمال کیا ہے جب یہ ہو جائے تو پھر ممکن ہے کہ نتیجہ عمل پر دوبارہ نظر کریں اور وجہ عدم انتاج کی ماہیت کو پہچان لیں کہ عدم صحت کا کیا سبب ہوتا ہے اور وہ ضابطہ پیدا کر لیں جن کی پابندی عموماً تمام قیاسات میں اور بالخصوص ہر شکل میں صحت انتاج کے لئے لازمی ہے۔ چاہیئے کہ ان ضوابط کو اشارے توضیح میں پیش نظر رکھیں۔ ایک مثال کی مدد سے ثابت ہو سکتا

کہ ان ضوابط کی خلاف ورزی عدم صحت کا باعث ہوتی ہے۔ تمام ضرب ممکنہ جو ترتیب و اجتماع کے تعلیمی قاعدے سے ممکن ہیں۔ اور منجملہ ضرب ممکنہ ہر شکل میں ہر ضرب سے چار صورتیں (بہ لحاظ محصورات اربعہ) ہو سکتی ہیں ان میں سے کوشی ضابطوں کے موافق ہیں جن کو ہم نے اس شکل کے لئے ضروری سمجھا ہے۔

اب ہم قیاس کو اس پچھلے طریقے سے سکھاتے ہیں جو کہ نہایت باقاعدہ اور منظم ہے۔ لیکن اس سے پہلے جس طریقے کا ذکر کیا تھا وہ زیادہ طبیعت کے مطابق ہے اور ہم پہلی شکل اسی طریقے سے ملاحظہ کریں گے جو صحیح ضرب کسی قیاس کی فوراً ہر شخص کو ایک خاص مثال کے ذریعے سے معلوم ہو سکتی ہے اگرچہ مثال جزوی ہوتی ہے لیکن صورت استدلال کی صحت کلیتہً معلوم ہو جاتی ہے۔ بجائے دیگر بہترین طریقہ کسی ضرب کے عدم صحیح ثابت کرنے کا جن میں مقدمتین اور نتیجہ بہ لحاظ کمیت و کیفیت وہی ہے جو کہ اس ضرب میں مطلوب ہے اور ان سے ثابت کر دے کہ اگرچہ مقدمتین صحیح ہیں لیکن نتیجے کا اعتبار نہیں صادق ہو یا کاذب کیونکہ کسی صورت استدلال پر جب تم کو یہ اعتماد نہ ہو کہ اس سے بذریعہ صحیحہ مقدموں کے سچا ہی نتیجہ نکلے گا تو یقیناً وہ ضرب صحیح نہیں ہے جو شکل اول میں حداثہ کبریٰ میں موضوع اور صغریٰ میں محمول ہوتی ہے اب اہم ممکنہ ضرب پر بتدریج نظر کرتے ہیں جو

۱۔ دونوں مقدمے کلیہ۔

(الف) دونوں موجبہ۔ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ موجبہ کلیہ ہے۔

جملہ نظام عضوی فانی ہے۔ کل ط ک ہے۔

انسان نظام عضوی ہے۔ کل ص ط ہے۔

انسان فانی ہے۔ کل ص ک ہے۔

(ب) دونوں سالبہ۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

آوازوں میں بو نہیں ہے۔ کوئی ط ک نہیں ہے۔

رنگ آواز نہیں ہے۔ کوئی ص ط نہیں ہے۔  
 رنگوں میں بونہیں ہے۔

آوازیں ویدنی مبصر نہیں ہیں

رنگ آوازیں نہیں ہیں۔

رنگ مبصر نہیں ہیں (۱)

(ج) ایک موجدہ دوسرا سالبہ (اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں)

ا کبریٰ سالبہ یہ ضرب صحیح ہے اور نتیجہ سالبہ کلیہ ع ہے۔

کوئی پراٹسٹ پوپ کو نہیں مانتا کوئی ط ک نہیں ہے۔

نوٹھری پراٹسٹ ہیں کل ص ط ہے۔

کوئی نوٹھری پوپ کو نہیں مانتا کوئی ص ک نہیں ہے۔

ا ا - صغریٰ سالبہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

نوٹھری پراٹسٹ ہیں کل ط ک ہے۔

کانوٹسٹ نوٹھری نہیں ہیں۔ کوئی ص ط نہیں ہے۔

کانوٹسٹ پراٹسٹ نہیں ہیں۔

نوٹھری پراٹسٹ ہیں۔

روٹسٹ نوٹھری نہیں ہیں۔

روٹسٹ پراٹسٹ نہیں ہیں۔

۲۔ ایک مقدمہ کلیہ دوسرا جزئیہ۔

(الف) دونوں موجدہ۔

ا۔ کبریٰ کلیہ صغریٰ جزئیہ یہ ضرب سالم ہے اور نتیجہ۔

۱۱۔ نفس الامری حدود اکثر تقاضات کا بغیر علامت کسیت (حرف سوں کے لکھی جاتی ہیں اور طبیعی

طور سے درست ہیں کل ان یا کوئی رنگ نہیں لکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جہاں کہیں ایسا

ہو اور سیاق سے ظاہر ہو کہ قضیہ کلیہ وہاں علامت مقدار کے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی لیکن علامتوں

یعنی حرفوں کے استعمال میں سیاق سے نہیں معلوم ہو سکتا لہذا حرف سور کا لکھنا واجب ہے ۱۲۔

موجبہ جزئیہ ہے۔

جو چیز دام بڑھاتی ہے وہ خریدار کو مضر ہے کل طک ہے  
بعض محصول در آمد دام بڑھاتے ہیں بعض ص ط ہے  
بعض محصول در آمد خریدار کو مضر ہیں بعض ص ط ہے  
۱۔ کبریٰ جزئیہ صغریٰ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔  
بعض محصول دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔  
محصول سائر (چنگی) یا محصول مال متروکہ ٹیکس یا محصولات ہیں  
۲۔ ہند محصول چنگی یا مال متروکہ دم مرگ لگائے جاتے ہیں۔  
بعض طک ہے۔  
کل ص ط ہے۔

(ب) دونوں سالبہ۔

۱۔ کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ  
نشاستے میں نظردجن نہیں ہوتی۔ کوئی طک نہیں ہے  
بعض غذائیں (یا لحمی غذا) میں نشاستہ نہیں ہے بعض ص ط نہیں ہے  
۲۔ بعض غذاؤں (یا لحمی غذا) میں نظردجن نہیں ہوتی۔  
۱۔ کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ۔  
بعض ذواربہ الاضلاع میں زاویہ قائمہ نہیں ہوتا۔ بعض طک نہیں ہے  
ثلث نصف دائرہ (یا مخمس) ذواربہ الاضلاع نہیں ہے۔  
ثلث نصف دائرہ (یا مخمس) میں زاویہ قائمہ  
نہیں ہوتا

(۱) یہ سچ ہے کہ لحمی غذاؤں میں نشاستہ نہیں ہے لیکن اگر مقدمے سچے ہوں اور شکل مذکورہ کے ہوں  
اور نتیجہ جھوٹا ہو یہ ممکن ہے کہ ایسی مثال پائی جائے جہاں نتیجہ کلیہ نہ ہو کیلئے کیونکہ فرض کرو کہ بعض  
ص ط نہیں ہے پس بعض ص ط ہے اور مقدمہ کبریٰ کی مدد سے کوئی طک نہیں ہے تو اس سے یہ  
متفرع ہوتا ہے کہ بعض ص ط نہیں ہے لیکن یہ نتیجہ جھوٹا ہے لہذا کوئی ص ط نہیں ہو سکتا ۱۲ مصر

(ج) ایک موجبہ ہود دوسرا سالبہ ہو۔ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔  
 (۱) کبریٰ موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ۔  
 تمام جاندار چیزیں متغیر ہوتی ہیں (یا کاربن رکھتی ہیں) کل طک ہے  
 بعض مرکبات جاندار نہیں ہیں، بعض ص ط نہیں ہے۔  
 بعض مرکبات متغیر نہیں ہوتے (یا کاربن نہیں رکھتے)۔ سالبہ جزئیہ  
 (۲) کبریٰ سالبہ کلیہ صغریٰ موجبہ جزئیہ۔ یہ ضرب سالم ہے (اور نتیجہ وہ ہے  
 کوئی سیاسی جرم قابل تفویض نہیں ہے کوئی طک نہیں ہے۔  
 بعض قتل سیاسی جرم ہیں بعض ص ط ہیں۔

۲۔ بعض ص ط نہیں ہے۔  
 (۳) کبریٰ موجبہ جزئیہ صغریٰ سالبہ کلیہ کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔  
 بعض اہل حرفہ معافیہ دار (یا ارکان پارلیمنٹ ہیں) بعض طک ہے  
 کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے۔ کوئی ص ط نہیں ہے  
 کوئی پادری معافیہ دار (یا رکن پارلیمنٹ) نہیں ہے۔  
 (۴) کبریٰ سالبہ جزئیہ صغریٰ موجبہ کلیہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا  
 بعض پودے خوردنی نہیں ہیں بعض طک نہیں ہے  
 لوبیہ (یا مانگشت) پودے ہیں کل ص ط ہے۔  
 لوبیہ (یا مانگشت) خوردنی نہیں ہیں۔  
 (۵) دونوں مقدمے جزئیہ۔

(الف) دونوں موجبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا  
 بعض جرمن پروٹسٹنٹ ہیں بعض طک ہے۔  
 بعض کانونسٹ (یا رومنٹسٹ) جرمن ہیں بعض ص ط ہے  
 بعض کانونسٹ (یا رومنٹسٹ) پروٹسٹنٹ ہیں۔  
 (ب) دونوں سالبہ: کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

بعض مفید چیزیں خوش آئند نہیں ہیں بعض طک نہیں ہے  
 بعض مروجہ عام یا خوش آئند چیزیں مفید نہیں ہیں بعض ص ط نہیں ہے



بعض مرد و جملہ عام (یا خوش آئند) چیزیں خوشگوار نہیں ہیں۔

(ج) کبریٰ موجبہ صغریٰ سالبہ

بعض سامان عیش محسولی ہوتا ہے بعض طاک ہے

براندی (یا کارٹ) بعض مقصد سے بعض ص ط نہیں ہے۔

سامان محشرت نہیں ہے۔

براندی (یا کارٹ) بعض مقاصد سے محسولی نہیں ہے

بعض طاک نہیں ہے

(د) کبریٰ سالبہ صغریٰ موجبہ

بعض اہل علوم تجربیہ فلسفہ کا مطالعہ نہیں کرتے بعض طاک نہیں ہے

بعض دو لقمہ (یا فلسفی) اہل علوم تجربیہ نہیں ہیں۔

بعض ص ک نہیں ہے

اختلافات ممکنہ مقدمات کی صورت میں جہاں تک کہ شکل اول کا تعلق

ہے قہم ہو گئے۔ ہم کو معلوم ہوا کہ صرف چار صورتیں ہیں جن سے نتیجہ نکلتا

ہے ان کو علامات معلومہ میں مع مقدمات اس طرح تعبیر کریں گے۔

۱۱۱ ۱ ی ی

ع ۱ ع ی و

تیرھویں صدی (عیسوی) سے منطقیوں نے ان میں سے ہر ایک

کو ایک علیحدہ نام سے نامزد کیا ہے جن میں کہ حروف علامات قضایا سے

کیئت اور کیفیت ظاہر ہوتی ہے اور ترتیب سے کبریٰ اور صغریٰ اور

نتیجہ پہلی شکل کی ضربوں کے نام یہ ہیں:

اس مقام کو ہم منطق استخراجی و استقرائی

مرتبہ مولوی عبد الماجد صاحب سابق مترجم

فلسفہ سے نقل کرتے ہیں۔

اتحویل کے بیان میں۔ ارسطو سوائے پہلی شکل کے باقی سب

کو ناقص سمجھتا تھا کہ ان میں کوئی اصول یا علم متعارف ایسا نہیں جن میں

اسی مطابقت اور مناسبت سے شکلوں کے قیاسات ثابت ہو سکیں۔ جیسے  
 دُکھم مذکور سے پہلی شکل کے قیاسات ثابت ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر ارسطو  
 کسی قیاس کو سلیم اور واجب نہ سمجھتا تھا۔ جب تک کہ شکل کے کسی قیاس میں  
 اس کی تحویل نہ ہو سکے۔ اور دُکھم کے معیار میں نہ آئے۔ دوسری تیسری  
 یا چوتھی شکل کے قیاسات کو پہلی شکل کے قیاس میں بدل کر لانے کا اصطلاحی  
 نام تحویل ہے اور اس امر کا امتحان کہ کسی شکل ناقص کا کوئی خاص قیاس  
 جائز ہے یا نہیں۔ اس امر سے متعین ہوتا ہے۔ کہ اس کی تحویل پہلی  
 شکل میں ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہو سکتی ہے تو قیاس جائز اور صحیح  
 ہے ورنہ نہیں۔ ارسطو قیاسی صورتوں کے وجوب اسی طریق سے متحقق  
 کیا کرتا تھا۔ متاخرین نے قواعد قیاس کی مدد سے یا خاص قواعد کی  
 رعایت یا دوسرے قاعدوں کی وساطت سے پہلے ان شکلوں کے  
 ضروبِ نتیجہ کی تحقیق کی ہے اور ان کی پہلی شکل میں تحویل کرنے کی نسبت  
 ہدایات لکھی ہیں۔ تاکہ دُکھم کا آخر کار اطلاق ہو سکے۔ قاعدہ چھوٹی ہو۔  
 اور کوئی سادہ صفا اختیار کیا جائے۔ ان شکلوں کے ضروبِ نتیجہ تو  
 وہی ہیں جو ہم نے نقشبوں کے مقابلے اور قواعد قیاس کے وسیلے سے  
 حاصل کیے ہیں۔ تمام شکلوں کے ضروبِ نتیجہ الفاظ ذیل میں منطوق ہیں:-  
 برا بابا۔ شعاعی۔ دھاتی۔ فیوق۔ شعس۔ راعن۔ شر۔ معس۔ فعیو۔  
 برا دو کوہ۔ سوم۔ بشنو۔ رارضی۔ دلیس۔ امیس۔ وطا طیس۔ فوافستون  
 بوکارو۔ فیسورن۔ چہ خوش وہ وہ۔ برا ما طیس۔ شامعس۔ ویا طیس  
 فضا ضو۔ فرعی سون۔ شدہ چارم نگارندہ چہ خوش گفتا

ان فقراتوں کا یہ مطلب ہے کہ پہلی شکل میں چار ضروب

نتیجہ ہیں۔ دوسری میں بھی چار۔ تیسری میں چھ۔ اور چوتھی میں پانچ۔

ہر لفظ میں جو حروف - و - ع - ی آتے ہیں۔ وہ فعیوں کے نام  
 ہیں پہلا کبریٰ کا دوسرا صغریٰ کا تیسرا نتیجہ کا۔ ہر لفظ میں ان چار حروف  
 میں سے تین آتے ہیں مثلاً شعاعی میں تین حروف ع ا ع واقع ہیں۔

اور ان کے معنی یہ ہیں۔ کہ کبریٰ قضیہ  $\bar{C}$  ہے صغریٰ قضیہ  $11$  اور نتیجہ قضیہ  $C$ ۔ علیٰ ہذا القیاس۔ ناقص ضربوں کو شکل کامل کی ضربوں میں تحویل کرنے کے دو قاعدے ہیں۔ یا یوں کہو۔ کہ شکل ناقص کے نتائج کی صداقت کو ضرب کامل میں تحویل کرنے کے ذریعے دوہیں۔ اول قاعدہ مستقیم۔ دوم قاعدہ غیر مستقیم یا تحویل بالاستخراج الی الاستحالة۔ پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات منعکس یا معکوس یا متقابل یا متضاد یا متقابل مکان کیے جاتے ہیں۔ تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب قائم ہو جائے اس کا نتیجہ تو وہی ہو۔ جو نتیجہ اصلی ہے یا نتائج بدیہی کے کسی عمل سے اصل نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجے کی صداقت اس طرح ثابت کی جاتی ہے کہ ضرب کامل اور نتائج بدیہی بالمناجات کے قواعد کی امداد سے دکھایا جاتا ہے کہ نتیجے کا نقیض غلط ہے۔

تحویل مستقیم یا بلا واسطہ۔ یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضربوں کے نام میں خاص خاص حروف رکھے گئے ہیں۔ اور ان حروف سے حقیقت عمل ظاہر ہوتی ہے۔ الفاظ رمزی کے حروف ابتدائی ب ف ش۔ د۔ ف۔ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ضرب ناقص کو ان ضربوں کامل میں تحویل کرنا چاہیے۔ جن کے حروف ابتدائی وہی ہوں۔ جو ناقص کے ہیں۔ حرف ص سے یہ مراد ہے۔ کہ اس کے مقابل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس قضیہ کا عکس سادہ کر لینا چاہیے صرف ض۔ یہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ اس کے مقابل کے حرف سے جو قضیہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا عکس بالارض لینا چاہیے۔ جب حرف ص یا ض کسی ضرب ناقص کے نتیجے کے باعث ہو یعنی رمزی نام کے تیسرے حرف مشعرہ قضیہ کے بعد آئے تو اس صورت میں اس حرف ص یا ض کے معنیئے قیاس کے نتیجے پر اطلاق کرنے چاہئیں۔ یعنی ص ہو۔ تو نتیجے کا عکس سادہ لینا چاہیے۔ اگر ض ہو تو عکس اتفاقی یا بالعارض تاکہ ضرب ناقص کا نتیجہ حاصل ہو جائے۔ حرف م کے یہ معنی ہیں۔ کہ قیاس ناقص کے مقدمات کا قلب مکان کرنا چاہیے۔

حرف ک کے یہ معنی ہیں۔ کہ جس ضرب میں یہ حرف واقع ہے اس کی  
تحویل متقدمین قاعدہ غیر مستقیم سے کرتے تھے۔ باقی حروف س۔ ج۔  
ح۔ ط۔ ق۔ محض بے معنی ہیں۔ صرف کلمات بنانے کی خاطر داخل  
کیئے گئے ہیں۔ چنانچہ کلمہ شرامعس میں حرف ش کے یہ معنی ہیں۔ کہ  
اس کی تحویل شاعتج میں ہونی چاہیے۔ م کے یہ معنی ہیں۔ کہ مقدمات  
کا قلب مکان ہونا چاہیے۔ یعنی اس کا کبریٰ نئے قیاس کا صغریٰ بنے  
گا۔ اور صغریٰ کبریٰ۔ صغریٰ کے بعد جو حرف س ہے۔ اس کے یہ معنی  
ہیں کہ مقدمے کا عکس سادہ لینا چاہیے تاکہ اصلی نتیجہ حاصل ہو جائے۔ باقی  
حرف س بالکل بے معنی ہے۔

افغانی کی ضرورت ہے۔ اگر صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اور کبریٰ موجبہ ہو  
خواہ کلیہ خواہ جزئیہ اس صورت میں اگرچہ کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا جس میں  
حد اکبر کا سلب یا ایجاب کیا جائے اصغر سے لیکن نتیجہ جزئیہ نکالنا ممکن ہے  
جس میں حد اصغر کا سلب کیا جائے اکبر سے۔ جیسے ج ۱۱۱ ان مقدموں  
سے لو تقیر کے تابع پر وٹنٹ ہیں۔

کانونسٹ (یار وٹنٹ) لو تقیر کے تابع نہیں ہیں۔  
یہ استدلال غیر ممکن تھا کہ کانونسٹ یار وٹنٹ پر وٹنٹ ہیں یہ  
استدلال ممکن ہے کہ بعض پر وٹنٹ کانونسٹ (یار وٹنٹ) نہیں ہیں  
اور ج ۲۱۱ ان مقدموں سے۔

بعض اہل حرفہ { معافدار  
ارکان پارلیمنٹ

کوئی پادری اہل حرفہ نہیں ہے

یہ استدلال غیر ممکن ہے کہ آیا کوئی پادری معافدار یا رکن پارلیمنٹ  
ہے فی الواقع کوئی ان میں سے پچھلے عہدے کے اعتبار سے استحقاق  
نہیں رکھتا درحالیکہ دیکھو ادا کیا قانوناً معافدار ہے۔ لیکن پھر یہ  
استدلال ممکن ہے۔

بعض { معافیدار  
رکن پارلیمنٹ } پادری نہیں ہیں

بلاشبک کوئی رکن پارلیمنٹ (پارسن) پادری نہیں ہے جیسے کوئی رومنٹ پروٹسٹنٹ نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس کو جانتے ہیں ٹکٹ نہ کریں گے کہ سخت تقابل کو بیان کریں یا جزئیہ قضا یا کو لیکن ہمارے مقدموں سے کلیے کی اطلاع نہیں ملتی جو کچھ اطلاع ہم کو ملتی ہے وہ سچی بات ہے اگرچہ پوری سچی بات ہو تو پس دو بلا واسطہ فزٹیں اور ہیں یعنی وہ ضربیں جن میں حد اصغر منتج ہوتا ہے اکبر کے ساتھ بجائے اس کے اکبر منتج ہوا صغر کے ساتھ۔

اع و کل  
ط ک ہے  
ی ع و بعض  
کوئی ص ط نہیں ہے  
بعض ک ص نہیں ہے

بالواسطہ ضربیں اور بھی ہیں کیونکہ برا با یا شجا عجمہ دھاتی میں ممکن ہے کہ بجائے مستقیم اور طبعی نتیجے کے عکس کا انتاج کریں جس میں حد اکبر کو موضوع بنائیں اور حد اصغر کو محمول۔ صیہ۔ ا۔ الف ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں بعض فانی انسان ہیں۔ ا۔ ک۔ کوئی جو یو پ کا معتقد ہو پروٹسٹنٹ نہیں ہے۔ ۲۔ (الف) ا میں بعض چیزیں جو نقصان پہنچاتی ہیں محصول درآمد ہے پس سب یا پچ غیر مستقیم (یا بالواسطہ) ضربیں ہیں اور سب کی سب نو ضربیں اول کے دو مصرعوں میں قطعہ ذیل کی اکٹی ہیں۔ اور جو (مقاطع) حروف زائد واسطہ موزونی کلام کے برائے بیت ہیں ان کے کچھ معنی نہیں ہیں۔

پہلے چار نام مصرعہ سوم کے دوسری شکل کی سالم ضربیں ہیں۔  
 باقی تیسری شکل کے ہیں۔ سالم ضربوں کی جانچ ان شکلوں میں جملہ  
 سولہ ضرب کی جانچ پر از روئے کمیت اور کیفیت کے اور مقام پر  
 حد واسط کے کہ وہ مقدمتین میں محمول ہو یا موضوع ہو موقوف ہے  
 لیکن جس کسی نے یہ عمل پہلی شکل کے متعلق سمجھ لیا ہے وہ بجائے خود  
 اور شکلوں کے لئے اس عمل کو کر سکتا ہے۔ اب ہم قیاس کے  
 عام ضابطوں کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان ضوابط سے سالم  
 ضربوں کا استخراج نہایت سہولت اور قصر عمل سے ہو سکتا ہے۔  
 (ج) قیاس کے ضابطوں کی تعداد آٹھ ہے۔

۱۔ ہر قیاس میں تین حدیں اور صرف تین حدیں ہونا چاہیے

ہیں؛ اس ضابطے کی ضرورت ظاہر ہے۔ کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ  
 قیاس ایک حجت ہے جس میں ایک نسبت بہ طریق موضوع و محمول  
 درمیان دو حدوں کے بذریعہ ایک مشترکہ نسبت کے جو کہ ان دونوں  
 حدوں کو اسی طریق سے ایک اور حد کے ساتھ ہونا ثابت کی جاتی ہے  
 پس بغیر تیسری حد کے قیاس نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دونوں حدیں نتیجے  
 کی ایک ہی نسبت تیسری حد سے نسبت رکھتی ہوں تو ان دونوں کے  
 درمیان کوئی نسبت نہیں ثابت ہو سکتی اور نہ قیاس ہی بن سکتا ہے۔  
 مثلاً ہم صرف ان دو مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے  
 ریگنے والے جانور ذوی الفقرات (گریوں والے) ہوتے ہیں مگر گھڑیاں  
 ایک گروٹ ہے جو شخص یہ جانتا ہو گا کہ گروٹ ریگنے والا جانور ہے  
 یہ استدلال کر سکتا ہے کہ گھڑیاں ذوی الفقرات ہے لیکن حوالے  
 کے لئے یہ مقدمہ درکار ہے کہ گروٹ ریگنے والا جانور ہے اور یہ  
 مقدمہ دلیلا ہی ضروری ہے جیسے وہ دو۔ اس طرح دو قیاس بنتے  
 ہیں جن میں سے ہر ایک میں تین حدیں ہیں اگرچہ پوری حجت میں

چار حدیں ہیں اور وہ یہ ہے

(۱) ریگنے والے جانور ذوی الفقرات ہیں

گر گٹ ریگنے والے جانور ہیں۔

گر گٹ ذوی الفقرات ہیں۔

(۲) گر گٹ ذوی الفقرات ہیں۔

گھڑیاں گر گٹ ہے۔

گھڑیاں ذوی الفقرات ہے۔

اگر حد وسط اشتراک لفظی سے استعمال کیا جائے یعنی دو

مقدموں میں جداگانہ منے لیے جائیں۔ درحقیقت اس صورت میں

چار حدیں ہوں گی اور کوئی نتیجہ ممکن نہیں ہے مثلاً یہ بیج ہے کہ

کوئی نبات دل نہیں رکھتی اور یہ بھی بیج ہے کہ کا ہو کلہ کے دل ہوتا

ہے۔ لیکن دل کے دو معنی ان دو مقدموں میں ہیں پس یہ نتیجہ نکالتا

مغالطہ ہوگا کہ کا ہو کلہ نبات نہیں ہے

اس پہلے ضابطے کے خلاف نسخ کرنے سے مغالطہ عدد وار بقویاں

واحد اور جہاں کہیں اشتراک لفظی سے یہ مغالطہ ہو وہاں مغالطہ ایہام حد

وسط کہیں گے ۲۔ حد وسط کا استغراق کم از کم ایک مقدمے میں ضروری

ہے یہ یاد رہے کہ متغریق اس حد کو کہتے ہیں جب کہ اس کا استعمال

اس کا عکس یہ ہے کہ حد وسط ایک ہی ہو اور نقطیں دو ہوں دو مقدموں میں

اس صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً :-

گر گٹ ذوی الفقرات ہیں

گھڑیاں گر گٹ ہے

گھڑیاں ذوی الفقرات ہے ۲۔ مض

۱۔ بجائے استغراق کے حد وسط کی عمومیت بھی کہہ سکتے ہیں مگر اس سے

حد کا بذات خود عموم مخصوص سمجھا جا سکتا ہے۔ استغراق جزئی حقیقی کے لیے

بھی بول سکتے ہیں مگر عام نہیں کہہ سکتے ۱۲۔

اطلاق کامل کے لئے ہوا اور جب جزء اطلاق کے لئے ہو تو وہ مستغرق نہیں ہے۔ مثلاً اس قصبے میں کہ تمام رشک کرنے والے آدمی شکی ہوتے ہیں رشک کرنے والے آدمی مستغرق ہے۔ کیونکہ میں بدلتا ہوں۔ سب کو کہہ رہا ہوں جو اس سلسلے میں ہوں۔ لیکن شکی مستغرق نہیں ہے کیونکہ میری مراد انھیں شکیوں سے ہے جو کہ رشک کرنے والے بھی ہوں لیکن یہ نیچوئی ممکن ہے کہ شکیوں کا سلسلہ دراز تر ہو۔ پھر اگر میں یہ کہوں کہ بعض رشک کرنے والے آدمیوں نے اپنی جوروں کو مار ڈالا ہے اس قصبے میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے۔

پس اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہوں تو یہ ہو سکتا ہے کہ ہر مقدمے میں جداگانہ جزء اطلاق کی طرف حوالہ ہو اس صورت میں حد اصغر اور حد اکبر اسی حد (اوسط) کی ایک ہی نسبت میں داخل نہ ہوں گے اس سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔  
مثالیں تین شکلوں سے اس بیان کو واضح کر دیں جو کہ خبر بیان سے پہلے پہل سمجھنا سخت مشکل ہے۔ اگر ایک پریڈیٹریت ایک عیسائی ہے اور بعض عیسائیوں کا یہ خیال ہے کہ عمدہ اسقف کو جناب مسیح

کہ جب اس کو اس صرح بھی بیان کرتے ہیں: اگرچہ اس طرز ادا سے خوف غلط نہیں کا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ تعذبات سے اتفاق (یا عدم اتفاق اگر سالبہ ہو) پر درمیان اکبر یا اصغر اور اوسط کے حکم کیا جاتا ہے۔ یہ کہ اگر حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر بہ ترتیب موافق (یا موافق اور غیر موافق ہوں) اوسط کے اطلاق کے جداگانہ حصے کے ساتھ اور اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ موافق ہوں یا غیر موافق یا ہمہ گیر۔ یہ طور عبارت کا شاید لوگ (فلسفی مشہور ترجم) سے شوب ہو سکتا ہے مثلاً (امضمون جہارم فصل ۱۷ فقرہ ۴) ملاحظہ ہو۔ "یہ بذریعہ موافقت مدد کہ مثالیہ متوسط کے طرفین کے ساتھ انکی موافقت نتیجہ ہوتی ہے نیز ملاحظہ ہو۔ لیکن کتاب نو دم سنگنیم عبارت لاطینی ۱۲ مصرعہ کیونکہ ممکن ہے کہ کہا جائے تمام فلسفی شکی ہوتے ہیں ۱۲۔"



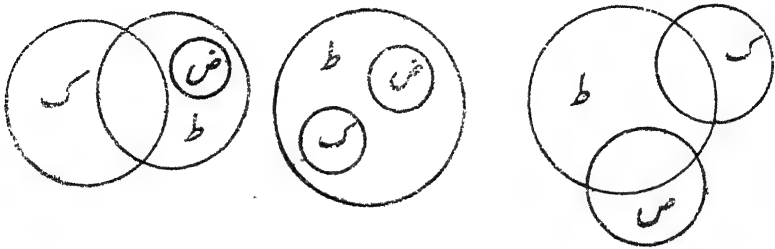
نے مقرر کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ پریسٹیجین کا یہی خیال ہے عیسائی ایک ایسی حد ہے جس میں پریسٹیجین کے سوا داخل نہیں۔ اگر سب عیسائیوں کا یہ خیال ہو کہ جناب مسیح نے اس استغاثہ کے عہدے کا تقرر فرمایا تھا تو یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ پریسٹیجین کا بھی یہ خیال تھا لیکن جس صورت میں بعض عیسائیوں نے ایسا خیال کیا تو میں کس طرح کہہ سکتا ہوں کہ پریسٹیجین اُن (بعض عیسائیوں) میں داخل ہیں؟ دوسری شکل میں ان مقدماتوں سے کہ چڑیاں اُڑتی ہیں اور عقاب اُڑتے ہیں، میں یہ استدلال نہیں کر سکتا کہ عقاب چڑیا ہے کیونکہ اگرچہ چڑیاں اُڑتی ہیں اور مخلوقات بھی ممکن ہے کہ اُڑتی ہوں جو چڑیاں نہیں ہیں اور عقاب اُن مخلوقات میں سے ایک ہو۔ اگر کسی ایک مقدمے میں حد واسطہ اپنے کامل اطلاق کے لیے استعمال کیا جاتا۔ اگر کوئی اور اُڑنے والا نہ ہوتا مگر چڑیاں اور کوئی اُڑنے والا نہ ہوتا مگر عقاب اور اگر مقتدمین سے مجھ کو یہ آگاہی حاصل ہوتی تو میں یہ نتیجہ نکال سکتا تھا کہ کل عقاب چڑیاں ہیں یا کل چڑیاں عقاب ہیں لیکن صورت موجودہ میں میں کوئی استدلال نہیں کر سکتا تیسری شکل سے بھی ایسی صورت میں استدلال محال ہے جب کہ حد واسطہ غیر مستغرق ہو یہ مان کے کہ بعض لنجے ٹوڑی ہیں اور بعض لنجے خیاط ہیں یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ آیا بعض خیاط ٹوڑی ہیں یا نہیں ہیں کیونکہ وہ لنجے جو ٹوڑی ہیں وہی لنجے نہ ہوں جو خیاط ہیں اور جب ایسا نہیں ہے تو استدلال غلط ہوگا۔ لیکن کسی ایک مقدمے میں اگر حد واسطہ مستغرق ہوتی اگر لنجوں کا حوالہ پورے اطلاق کے ساتھ ہوتا کل لنجے کہے جاتے

لے ٹوڑی ایک تمدنی فرقہ ہے جن کو شاہی طرفدار کہتے ہیں ان کا مقابل دیگ ہے جو رعیت کے حقوق کا حامی ہے۔ اب کسرو دیو اور برل فرخے مشہور ہیں کسرو دیو قدامت پسند برل آزاد اور اب تو شاخ در شاخ صد ہا فرتے ہو گئے ہیں ۱۲۔

تو نتیجہ نکل سکتا تھا۔ کیونکہ خواہ کل لہجے خیاط ہوتے اور بعض ٹوری ہوتے یا بالعکس ہر صورت میں بعض جس پر ایک حد قابل عمل ہے اس کل میں داخل ہوتی جس پر دوسری حد قابل عمل ہے اور اس صورت میں دو حدیں (خیاط اور ٹوری) قابل عمل ہوتیں ایک دوسرے پر نہ کلیتہً بلکہ تصدیق جزئی میں۔

اس ضابطے کا فتح اصطلاحاً مغالطہ حد اوسط غیر مستغرق کہلاتا ہے  
 { تیسری شکل میں حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے اور ضرورت اس کی کم از کم ایک بار مستغرق ہونے کی بالکل ظاہر ہے۔ ظاہراً یہ کہنا کہ یہ استعمال کیا گیا ہے صرف اپنے اطلاق کے جز کے لئے یہ کہنا کہ اس کے مصداق کا ایک جز مقول ہے اور اگر یہ جز دونوں مقدموں میں جدا جدا ہو تو درحقیقت کوئی حد اوسط نہیں ہے۔ بعض ذوی الفقرات اڑتے ہیں اور بعض دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں۔ لیکن وہ بعینہ ذہی ذوی الفقرات نہیں ہیں مثلاً ابابیلین اڑتی ہیں اور چھبے دانت سے کاٹنے والے جانور ہیں اور یہ بدیہی ہے کہ ہمارے مقدموں سے یہ درست نہیں ہے کہ استدلال کیا جائے کہ وہی جو اڑنے والا ہے دانت سے کاٹنے والا ہے۔ لیکن جب حد اوسط موضوع نہ ہو تو استفراق کا بیان خاص طور سے سلیقے کے خلاف ہوتا ہے۔ کمیت محمول کے بیان میں اس کو ہم ملاحظہ کر چکے ہیں۔ جہاں یہ ثابت کیا گیا تھا کہ قضیے کا محمول حقیقتہً مصداق کے اعتبار سے نہیں متصور ہوتا۔ اور باوجود اس کے اس ضابطے کے بیان میں یہ ترغیب ہوتی ہے کہ محمول کا تصور اس طور سے کیا جاسکتا ہے۔ ایک عام بیان اس ضابطے کے اثبات کے لئے مطلوب ہے۔ جو کہ بعینہ ہر شکل پر جاری ہو سکے۔ اور یہ کہنا سہیل ہے کہ جب حد اوسط دونوں مقدموں میں غیر مستغرق ہو تو اکبر اور اصغر صرف مختلف اجزاء اطلاق حد اوسط سے منسوب ہو سکتے ہیں

پس ایک ہی حد سے بعینہ منسوب نہیں ہوتے یا جب ہم ان کی اور  
حد اوسط کی موافقت کا ذکر کریں تو ایک بہت ترغیب دینے والا ضابطہ  
(فارمولا) ہے نہ کہ بذریعہ دوائر کے توضیح کی جائے تو



داخل ہونا ایک رقبہ کا دوسرے رقبہ میں کلاً یا جزاً علامت ہے  
تصدیق ایجابی کی کلیہ یا جزئیہ۔ یہ ظاہر ہے کہ رقبہ ض ممکن ہے کہ  
کلیتہ درمیان ط کے واقع ہو اور ط جزاً ک میں اور ض کلیتہ ک سے  
خارج ہو اس سے شکل اول کا ثبوت سمجھا جاتا ہے کہ حد اوسط کے  
غیر مستغرق ہونے سے ہم کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتے اور دوسرے نقشے  
بھی نوراً واضح کیے جاسکتے ہیں تو

تاہم قیاس میں حدوں کے اطلاق کا مقابلہ نہیں ہوتا ہے اور  
یولس کے نقشے ہم کو تعقل کے ایک غلط مسلک پر لگاتے ہیں۔ یہ سچ  
ہے کہ اگر حد اوسط کم از کم ایک بار مستغرق نہ ہو تو کوئی نقطہ بعینہ مقدموں  
میں توافق کا نہیں مل سکتا۔ اور جملہ استدلال کسی نہ کسی طریق سے  
عمینیت یا توافق کی مدد سے چلتا ہے۔ یہ سچ نہیں ہے کہ نقطہ عمینیت  
انھیں اشیاء کے مصداق ہونے پر قیام پذیر نہیں ہے۔ یعنی حد  
اوسط کے اطلاق کے ایک ہی جزء کے حوالے پر دونوں مقدموں  
میں (جس کے لئے کامل اطلاق کا حوالہ ایک مقدمے میں بیہی ضمانت

ہو سکے۔ تیسری شکل میں بلا شک استدلال اسی پر موقوف ہے لیکن دوسری اور پہلی شکل میں ایسا نہیں ہے۔ بہ خلاف اس کے عدم استلج کسی حجت کا دوسری شکل میں غیر مستغرق حد اوسط کے ساتھ اس طرح کما حقہ بیان ہو سکتا ہے کہ نتیجہ کا نہ نکلنا اس سبب سے ہے کہ ایک ہی محمول دو موضوعوں سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ ایک دوسرے پر محمول ہو سکیں: اور پہلی شکل میں اس لیے کہ اگر تا وقتیکہ ضرورتہ اور کلیتہ ط سے اتصال نہ رکھتا ہو تو یہ بدیہی ہے کہ جوط ہو وہ ضرور نہیں ہے کہ ک ہو

اگر حد اوسط کے عدم استغراق کی بحث طولانی معلوم ہو تو یہ یاد رکھنا چاہیے (۱) کسی قیاس کی صحت دریافت کرنے کے عمل میں وہ خاص چیز جس کا ملاحظہ ضروری ہے حد و کا استغراق ہے فلہذا۔ (۲) نظریہ استدلال قیاسی میں یہ بہت ہی اہم ہے کہ استغراق کے حوالے میں غلط فہمی نہ ہو۔ ایک باب آئندہ (باب چہار و ہم) میں اس کے ملاحظہ کرنے کی ضرورت ہوگی کہ آیا مختلف اشکال و حقیقت مختلف اصناف استدلال کے ہیں یا ایک ہی ہیں اور اس بحث سے اس تحقیقات پر روشنی پڑے گی پو

(۳) دو سالہ قضیوں سے کوئی استدلال نہیں ہو سکتا۔  
تفصیل سالہ میں دونوں حدوں کے درمیان نسبت موضوع اور محمول کا انکار کیا جاتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر حد اکبر اور حد اصغر دونوں کے حد اوسط کے ساتھ ایسی نسبت رکھنے سے انکار کیا جائے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ دونوں باہر یک موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں یا نہیں۔ جنگالی کرنے والے قابل حل نہ ہو و انت سے کاٹنے والے

۱۔ اس طے میں جو حتمی شکل پر نظر نہیں کی گئی۔ لیکن اس معاملے میں کوئی خاص سوال شکل چہارم کے متعلق نہیں پیدا ہوتا جو در شکلوں سے علیحدگی رکھتا ہو ۱۲ مصر

پریا بالعکس نہ گوشت خوار قابل حل ہو جگالی کرنے والے پریا بالعکس ہم کچھ استدلال نہیں کر سکتے کہ گوشت خوار اور دانت سے کاٹنے والے میں کوئی نسبت ہے یا نہیں؟

۴۔ اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا۔ اسی طرح کے خیال سے اس ضابطے کی صحت بھی تجویز ہو سکے گی جو گزشتہ ضابطے کے بارے میں مذکور ہوا دو حدیں موضوع اور محمول کی نسبت رکھتی ہیں ان میں سے ایک حد اور ایک تیسری حد کے درمیان اس نسبت کا انکار کیا جاتا ہے اگر کوئی استدلال ممکن ہے تو یہی ہے کہ ان میں سے دوسری حد اور اس تیسری حد کے درمیان بھی اس نسبت کا انکار کیا جائے؟

۵۔ نتیجہ سالبہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ایک مقدمہ سالبہ نہ ہو۔ یہ ضابطہ جو تھے کا عکس ہے اور اسی طرح بدیہی ہے۔ اگر دونوں مقدمے موجب ہوں اور ان سے کسی نتیجہ نکالنے کے ہم مجاز ہیں تو وہ دونوں مقدمے اکبر کو اصغر پر حل کرنے کا حق ہم کو بخشیں گے نہ کہ اس استحقاق کو رد کر دیں؟

۶۔ کوئی حد نتیجے میں مستغرق نہیں ہو سکتی جب تک کہ اپنے مقدمے میں مستغرق نہ ہو۔ کیونکہ اگر کوئی حد مقدمتین میں غیر مستغرق ہے تو وہاں وہ اپنے اطلاق کے جز کے لئے استعمال ہوئی ہے اور اس سے ہم مجاز نہیں ہو سکتے کہ نتیجے میں ہم اس کو کامل اطلاق کے لئے استعمال کریں؟

اس ضابطے کے فتح سے فساد استعمال حد اکبر یا حد اکبر کا مواظ پیدا ہوتا ہے جیسے کہ صورت ہو؟

[فساد استعمال حد اصغر اگر (مثلاً پہلی یا دوسری شکل میں) حد اصغر اپنے مقدمے یعنی صغریٰ میں موضوع ہے یہ ظاہر ہے کہ ہم کو ماعلیہ الاطلاق کے ایک جز سے آگاہی ہے اور وہی زیر بحث ہے۔

اس جز کو ہم بجائے کل کے سمجھ کے بحث کرتے ہیں اگر کل ک ہے اور بعض ص ط ہے تو ہم صرف یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ بعض ص ک ہے نہ کہ کل ص اور جہاں حد اصغر اپنے مقدمے میں محمول ہو یا فساد استعمال حد اکبر ہو تو اس معاملے میں فی الجملہ زیادہ غور چاہیے۔ یہ تصدیق کے محمول (حد اکبر نتیجے میں ہمیشہ محمول ہوتا ہے) کا اطلاق نہیں تصور کیا جاتا یہاں یہ اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ استغراق کے حوالے میں ہکون غلط فہمی ہو۔ یہ مثال ہے جس میں حد اصغر صغریٰ میں محمول ہے تو

گیہوں کے جس کرنے سے بڑی مصیبت آتی ہے  
گیہوں کا جس ایک قسم کا جوا ہے  
کل جوئے سے بڑی مصیبت آتی ہے

یہ مقدمے ابتداً مجھ کو جوئے کے بارے میں کوئی آگاہی نہیں دیتے قطع نظر اس کے اگر سوائے جس گنم کے کوئی اور جو انہ ہوتا تو حد اصغر اور اوسط میں مساوات ہوتی اور جو کچھ اوسط پر محمول ہوتا کلیتہً وہی اصغر پر بھی کلیتہً محمول ہوتا۔ لیکن فی الواقع بنا بر مقدمات مفروضہ ہو سکتا ہے (بلکہ فی الواقع ہے) کہ اصغر کا اطلاق زیادہ وسعت رکھتا ہو کیونکہ سوائے جس گنم کے جوئے کے متعدد طریقے ہیں۔ پس یہ ماعلیہ الاطلاق کے ایک جزؤ کے لیے مستعمل ہوا ہے مقدمہ صغریٰ میں اور اسی جزؤ کے باب میں کبریٰ میں کہا گیا ہے کہ بڑی مصیبت پیدا کرتا ہے مجھے کوئی حق نہیں ہے کہ اس آگاہی کو وسعت دے کے کامل اطلاق پر استعمال کروں اور یہ کہوں کہ کل جوا بہت مصیبت پیدا کرتا ہے۔ سائنم نتیجہ یہ ہے کہ بعض جوئے سے بڑی مصیبت پیدا ہوتی ہے۔ اب حد اکبر کو ملاحظہ کروا کر میں استدلال کروں کہ پیداواری خرچ ملک کو نافع ہے اور فن پر خرچ کرنا پیداواری خرچ نہیں ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فن پر خرچ ملک کے لیے نافع نہیں ہے تو مجھ سے فساد استعمال اکبر کی خطا ہوتی ہے۔ اولیٰ نظر میں یہ نہ معلوم ہوا کہ جو اطلاع مجھ کو دی گئی ہے وہ جزو نافع ملک کے بارے میں ہے اور میں اس کو

کلیۃً جملہ امور نافع ملک کے لئے استعمال کر رہا ہوں اور بلا شک خرچہ جو ملک کو نافع ہو بلا واسطہ میرے تصور کا موضوع نہیں ہے۔ تاہم یہ صاف ہے کہ اگرچہ پیداواری خرچہ ملک کے لئے نافع ہے لیکن یہ ضرور نہیں ہے کہ صرف ایسا ہی خرچہ نافع ہو۔ پس فن پر جو خرچہ کیا جاتا ہے اگرچہ وہ پیداواری خرچہ نہیں ہے ممکن ہے کہ ملک کے لئے نافع ہو کسی اور سبب سے۔ تاہم یہی نتیجہ جائز ہو گا کہ اگر مجھ کو جملہ اسباب سے آگاہی ہو کہ ملک کے لئے کیا نافع ہے اور یہ بھی معلوم ہو کہ ان میں کوئی خرچہ فن پر منطبق نہیں ہو تا در انحالیکہ میرا مقدمہ کبھی صرف ایک جہت کو بیان کرتا ہے اور یہ جہت محض نہیں ہے جس سے کہ خرچہ ملک کے لئے نافع ہو۔ لہذا بنا بر اس مقدمے کے یہ کہنا صحیح ہے کہ نتیجے میں میں اس کو کامل اطلاق پر استعمال کرتا ہوں وہ اطلاق جو مجموعہ جزاء اطلاق صاحب کے باب میں حاصل ہے اور جو جزاء اطلاق سے محدود ہے اگرچہ اطلاق حد اکبر میرا خاص موضوع بحث نہیں ہے دو ضابطے باقی ہیں جو کہ ضوابط مذکورہ سے متفرع ہوتے ہیں۔

(۷) دو جزئیہ مقدموں سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

(۸) اگر مقدمتین سے کوئی جزئیہ ہو تو نتیجہ جزئیہ ہو گا۔

ان ضابطوں کی سچائی اول نظر میں ظاہر نہیں ہے۔ اور وہ بغیر حوالہ

(۱) بتدی بعض وقت یہ خیال کرتے ہیں کہ مغالطہ فساد استعمال اس وقت ہوتا ہے جبکہ جو مستغرق ہو مقدمے میں وہ غیر مستغرق ہو نتیجے میں۔ بہر صورت ایسا نہیں ہے۔ جو آگاہی مجھ کو حاصل ہے اس سے زیادہ کا مان لینا جائز نہیں ہے لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ میں اس آگاہی سے کم ترک کیوں نہ کام میں لاؤں۔

ملاحظہ ہو سکتا ہے کوئی نتیجہ جزئیہ مغالطہ فساد استعمال اضمر سے غیر سالم نہیں

کہا جاسکتا اور نہ کوئی نتیجہ موجب فساد استعمال اکبر سے ۱۲ ص

مصنف کا مقصود یہ ہے کہ اگر نتیجہ کلیہ سالم ہو نتیجہ جزئیہ بھی صادق ہے پس جبکہ کلیہ

خواہ موجب ہو خواہ سالم صحیح ہے تو تحت المتقابل جو تفسیر میں وہ بھی صحیح ہیں ۱۲ ۵

موجبہ جزئیہ میں نہ موضوع مستغرق ہے نہ محمول پس اس اجتماع (ی ی) میں کوئی حد مستغرق نہیں ہے لہذا۔ چونکہ حد اوسط مستغرق ہونا چاہیئے پس کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ (د) سالہ جزئیہ سالہ جزئیہ (نتیجہ غیر ممکن ہے ی ی) (موجبہ جزئیہ سالہ جزئیہ) اگر کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے تو وہ سالہ ہوگا لیکن چونکہ محمول سالہ کا مستغرق ہوتا ہے تو محمول نتیجے کا مستغرق ہوگا پس چاہیئے کہ اکبر مستغرق ہو مقدمے میں اور چونکہ اوسط بھی ضرور ہے کہ متعدد ہیں ہے ایک میں مستغرق ہو تو ہم کو ایسے مقدمے درکار ہیں جن میں دونوں (حد اوسط اور اکبر) مستغرق ہوں تاکہ نتیجہ نکل سکے۔ لیکن اجتماع موجبہ جزئیہ اور سالہ جزئیہ کا صرف ایک حد کا استغراق عطا کر سکتا ہے یعنی محمول دوسرے (د) کا لہذا ان سے بھی کوئی نتیجہ نکلنا محال ہے تو۔

ایسے ہی استدلال سے ضابطہ بھی ثابت ہو سکتا ہے کوئی اجتماع مقدموں کا کافی حد و مستغرق نہیں عطا کرتا تاکہ نتیجہ کلیہ نکل سکے کیونکہ یا دونوں موجبہ ہوں (ا ی) یا دونوں سالہ (ع د) یا ایک موجبہ ہو دوسرا سالہ (ا و ع ی) اور دونوں سالہ ہوں تو وہ کاٹ دیئے جائیں گے حسب ضابطہ بالا اجتماع ا ی میں صرف ایک حد مستغرق ہے یعنی موضوع موجبہ کلیہ (ا) اور از بسکہ حد اوسط کو مستغرق ہونا چاہیئے تاکہ انتاج سالم ممکن ہو لہذا موضوع موجبہ کلیہ کا حد اوسط ہونا چاہیئے پس اضطرار ایک انہما سے ہے جو کہ مقدموں میں غیر مستغرق ہے پس اس کو نتیجے میں غیر مستغرق ہی ہونا چاہیئے جہاں یہ موضوع ہے ضرور ہے کہ غیر مستغرق ہو



یعنی نتیجہ ضرور ہے کہ جزئیہ ہو۔ اجتماعات ۱۰ و ۱۱ دونوں میں دو حدیں مستغرق ہیں یعنی اول میں موضوع موجبہ کلیہ اور محمول سالبہ جزئیہ اور دوسرے اجتماع میں موضوع و محمول سالبہ کلیہ لیکن دونوں جزئی نتیجے کو چاہتے ہیں جس میں اکبر مستغرق ہو دونوں میں مستغرق حدیں ضرور ہے کہ اکبر اور اوسط ہوں اور اصغر ان میں سے ہو جو غیر مستغرق ہیں پس نتیجہ جزئیہ ہوگا۔

یہ جملہ ضوابط ان فقرہوں میں بیان ہو گئے ہیں

حد اوسط مستغرق ہو حدیں چار ہوں

نہ دونوں سالبہ ہوں نہ دونوں جزئیہ

نتیجہ انہیں مقدماتین کا تابع ہوتا ہے

نتیجے میں نہ استغراق ہو نہ سلب ہو جب مقدماتین سے کسی میں نہ ہو۔

جزئیہ کلیہ سے نہیں ہے اور سالبہ موجبہ سے۔

۵۔ ہر شکل میں ضرور سالبہ کا تعین۔

ہم نے ملاحظہ کیا کہ قیاسات کے ضرور میں باعتبار کمیت اور کیفیت تفصایا کے جن سے وہ قیاسات بنے ہوئے ہیں امتیاز ہے اور شکل کا امتیاز حد اوسط کے مقام کے اعتبار سے ہے۔ صحت قیاس کی اور ہیئت نتیجے کی جو اس سے نکل سکتا ہے بہت کچھ مقدماتین میں حدود ثلثہ کے استغراق پر موقوف ہے اوسط اکبر اصغر۔ اور یہ موقوف ہے اس سوال پر کہ آیا حد اوسط موضوع ہے اور باقی دونوں میں سے کون محمول ہے کسی مقدمے میں یا بالعکس لہذا ایک ترتیب تفصایا کی جو ایک شکل میں نتیجہ ہے ممکن ہے کہ اور کسی شکل میں نتیجہ نہ ہو؛ مثلاً کل طک ہے کل ص ط ہے سے نتیجہ نکلتا ہے کل ص ک ہے۔ لیکن کل ک ط ہے کل ص ط ہے سے کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا اگرچہ تفصایا کی کمیت اور کیفیت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ پس ہم تفصایا کی ترتیبات ممکنہ کو باری باری سے ہر شکل میں فرض کر کے اور ان ضربوں کو خارج کر دیں جو اس شکل میں عقیم ہیں (نتیجہ نہیں دیتیں) اور یہ سوال کریں گے کہ کس قسم کا نتیجہ آیا کلیہ یا

جزئیہ ان عالم باقی ضربوں سے نکل سکتا ہے تو  
چونکہ چار قسمیں قضا یا کی ہیں باعتبار کیفیت کے - ۱ ع ی و  
اور مقدمے دو ہوں گے لہذا حساب کے قاعدے سے سولہ ضربیں ہو سکتی  
ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ تمام سولہ ضربوں کی صحت کا امتحان کیا جائے  
ہر ہر شکل میں کیونکہ آٹھ ان جہتوں سے جو چاروں شکلوں میں عام ہیں  
خارج ہو جاتی ہیں اور حد واسطہ کے مقام کے لحاظ کرنے کی ضرورت نہیں  
ہوتی تو

سولہ ضربیں جو از روئے حساب ممکن ہیں حسب ذیل ہیں علامتوں  
کے ذریعے سے ان کو لکھا ہے اور کبریٰ کی علامت کو مقدم رکھا ہے تو

۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
۱۹	۲۰	۲۱	۲۲
۲۳	۲۴	۲۵	۲۶

ان میں سے اجتماعات ع ع ع و و ع و و خارج  
ہو جائیں گی اس لئے کہ دونوں مقدمے کسی قیاس کے سالبہ نہیں ہو سکتے  
ی ی ی و و ی ( و و دوبارہ ) خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ دونوں  
مقدمے کسی قیاس کے جزئیہ نہیں ہو سکتے۔ ی ع ( اگر ہم بالواسطہ نتائج  
کا اعتبار نہ کریں ) سے فساد استعمال حد اکبر واقع ہوتا ہے کیونکہ نتیجہ سالبہ ہوگا  
اور حد اکبر مستغرق ہو جائے گا در حالیکہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور اس لئے  
اکبر خواہ موضوع ہو خواہ محمول ہو ہر حال میں غیر مستغرق ہے تو

دیکھو کہ یہ موقوف ہے حدود کے استغراق پر جس میں از روئے شکل اختلاف ہوتا ہے؛ خواہ نتیجہ موجبہ ہو خواہ  
سالبہ یہ موقوف ہے اس بات پر کہ دونوں مقدمے موجبہ ہیں یا نہیں اور یہ امر بغیر اس کے  
کہ نکل حد واسطہ کا دیکھا جائے متعین ہو سکتا ہے یعنی شکل کے تعین کی ضرورت نہیں ہے ۱۲ م  
د ۱۳ اسکی ضرورت نہیں ہے کہ اسکی مثالیں دی جائیں کہ یہ اجتماع وترتیب مقدموں کا غیر ممکن  
ہے۔ لیکن بہت ہی اپنے لئے مثالیں بنا سکتا ہے تاکہ علامات سے موافقت ہو جائے ۱۲ م



لیکن ان میں پہلے تین سے عکس کا بھی نتیجہ نکال سکتے ہیں جیسا کہ ہم  
 ملاحظہ کر چکے ہیں اور مقدمات ۱ ع ی ع سے جزئیہ (سالہ) نتیجہ نکل سکتا ہے  
 جس میں ص کا اتزاع ک سے کیا جاتا ہے پس ہم غیر مستقیم ضربیں ۱۱ ع ی ع ۱ ع  
 ۱ ع ی ع ۱ ع وی ع و حاصل کر سکتے ہیں جن کے نام یہ ہیں۔  
 دوسری شکل حد واسطہ دونوں مقدموں میں محمول ہوتی ہے لہذا۔

ک ط - ص ط - ص ک

۱۔ ایک مقدمہ ضرور سالہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو حد واسطہ  
 غیر مستغرق رہے گی پڑ  
 ۲۔ کبریٰ ضرور ہے کہ کلیہ ہو۔ کیونکہ ایک مقدمہ سالہ ہے لہذا نتیجہ  
 ضرور سالہ ہوگا اور اس لئے حد اکبر مستغرق ہو جائے گا یعنی ک پس ضرور  
 ہے کہ حد اکبر (ک) کبریٰ میں مستغرق ہو کیونکہ اس مقام پر یہ موضوع ہے پس  
 چاہیے کہ کبریٰ کلیہ ہو پڑ

لہذا ضرب مقدمتین ۱۱ ع ی ع غیر سالم (عقیم) ہیں شرط اول  
 سے اور مقدمتین ۱ و (اور ی) دوبارہ) دوسری شرط سے عقیم ہیں۔ ع ۱۔  
 ع ۱۔ ع ۱۔ ۱ و سالم ہیں لہذا اس کے ضرب (مع نتیجہ) ع ۱ ع ۱۔ ع ۱ ع  
 ع ی و ۱ و اور ان ضرب کے نام یہ ہیں پڑ  
 تیسری شکل جس میں حد واسطہ دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے۔  
 ط ک - ط ص - ص ک۔

۱۔ مقدمہ صغریٰ ضرور ہے کہ موجب ہو۔ اسی سبب سے جو کہ ایجاب  
 صغریٰ کا سبب شکل اول میں بیان ہوا کیونکہ حد اکبر دونوں شکلوں میں ایک  
 ہی محل پر ہے۔ اس قاعدے سے ضرب ۱ ع ۱ و خارج ہو جاتے ہیں  
 باقی ضرب ۱۱۔ ۱ ع۔ ۱ ع ی۔ ۱ ع ی۔ ۱ و سالم ہیں۔ چونکہ حد اصغر  
 مقدمہ صغریٰ میں اس شکل کی محمول ہے اور یہ موجب ہے پس مستغرق نہ ہوگی  
 پس چاہیے کہ نتیجہ میں بھی مستغرق نہ ہو لہذا ہر صورت میں۔  
 ۲۔ نتیجہ جزئیہ ہونا چاہیے پڑ



اس سٹے میں کہ جالینوسی شکل کو فی الواقع مستقل چوتھی شکل قرار دینا چاہیے اصل ماہو مقول او غیر مقول علی الکل فهو مقول او غیر مقول علی البعض کی غلط تشریح پر بنی ہے تو

ارسطا طالیس نے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اس امکان کا اعتراف کیا ہے کہ شکل اول سے غیر مستقیم (معکوس) نتیجہ نکل سکتا ہے۔ اگرچہ یہ بحث استطرادی ہے۔ ارسطا طالیس نے ایک مقام پر کہا ہے تو

یہ صاف ظاہر ہے کہ جلد اشکال میں اگر قیاس درست نہیں ہے جب کہ دونوں مقدمے موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو کوئی نتیجہ ضرور نکال نہیں سکتا۔ لیکن جب ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو اور سالبہ کلیہ ہو تو ہمیشہ قیاس پیرا ہوتا ہے جس میں اصغر محمول ہو اکبر پر مثلاً اگر کل یا بعض ب ا ہو اور کوئی ج ب نہ ہو کیونکہ مقدموں کے عکس کرنے سے ضرور ہے کہ بعض ا ج نہ ہو اور اسی طرح اور شکلوں میں بھی کیونکہ عکس کرنے سے ہمیشہ ایک قیاس پیدا ہوتا ہے۔ اس میں داخل ہیں فرد ب ا ع و ا وری ع و شکل ادل ہیں۔ شکل دوم اور سوم کے متعلق یہ صاف ظاہر ہے کہ ارسطا طالیس کی عبارت کہ اگرچہ مقدمہ اکبر اپنے مقام سے نہیں پہچانا جاتا اس لئے کہ مقام حد وسط ایک ہی ہے خواہ موضوع ہو و دونوں میں خواہ محمول اکبر یا اصغر پر لیکن اس کی رائے میں یہ خود اختیاری نہیں ہے کہ جس حد کو جی چاہے اکبر قرار دیں۔ یہ وہی حد ہو سکتی ہے جس کا اطلاق بہ نسبت اصغر کے اوسع ہو یا جیسے زیریلہ نے کہا ہے کہ ترتیب کلیات میں اعلیٰ ہو۔ مثلاً میں کہوں کہ:-

بعض گلاب کے پھول خوشبودار ہوتے ہیں

بیروس راس چائلڈ خوشبودار نہیں ہے

یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ بعض گلاب کے پھول بیروس راس چائلڈ نہیں ہیں طبعی طور سے گلاب کا پھول محمول ہے بیروس راس چائلڈ کا جو کہ اس کی ایک قسم ہے نہ کہ بیروس راس چائلڈ محمول ہو گلاب کے پھول کا جس کا سلب یا ایجاب کیا جائے۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نتیجہ نکالنے میں

اکبر کو اصغر کا محمول بنائیں لیکن اکثر قیاسات ان شکلوں میں (بلکہ اکثر صورتوں میں) یہ کہنا دشوار ہے کہ از روئے طبیعت اصغر کون ہے اور اکبر کون ہے کیونکہ حد و ایک تقسیم کے اجزا نہیں ہوتے۔ پس ہم مقدموں کی ترتیب بدل سکتے ہیں اور کسی صورت میں اس سے کوئی جدید شکل نکلتی نہیں معلوم ہوتی جیسا کہ شکل اول ترتیب کے بدلنے سے ہوتا ہے کیونکہ حد اوسط کا وہی محل ہے۔  
بالنسبت اس کے جس کو اب اکبر قرار دیا ہے جو نسبت اس حد سے بھی جو اس سے پہلے اکبر تھی۔ پس

بیروں سے اس چالند خوشبودار نہیں ہے

بعض گلاب کے بھول خوشبودار ہیں

∴ بعض گلاب کے بھول بیروں سے اس چالند نہیں ہیں۔ یہ

قیاس ضرب  $E$   $Y$  وہی دوسری شکل میں اس طور سے  $A$   $C$  و  $K$   $O$   $E$   $A$   $C$  قرار دے سکتے ہیں ترتیب کے بدلنے سے اور تیسری شکل میں  $A$   $C$  و  $E$   $A$   $O$  ہو سکتا ہے اور  $E$   $Y$   $C$   $O$   $E$   $A$   $O$  ہو سکتا ہے۔ مگر شکل اول میں اگر ہم ضرب  $A$   $C$  و  $A$   $O$   $E$   $Y$   $C$  و کے مقدموں کی ترتیب بدلیں تو درست مقام حد اوسط کا باقی نہیں رہتا۔ پس یا تو ہم اس کو ضرب شکل اول سے قرار دیں جن سے غیر مستقیم نتیجے نکالے گئے ہیں  $E$   $Y$   $C$   $O$   $E$   $A$   $O$  کو کبریٰ قرار دیں (یعنی وہ مقدمہ جس میں نتیجے کا محمول ہے) تو ان کو شکل چہارم سے منسوب کرنا چاہیئے جس میں حد اکبر موضوع ہے کبریٰ میں اور حد اصغر محمول ہے صغریٰ میں اور کسی مقام پر ارسطاطالیس نے یہ اشارہ کیا ہے درحالیکہ بعض قیاسات کلی (باعتبار نتیجے کے) ہیں اور بعض جزئی۔ جو کلی ہیں ہمیشہ ان کے نتیجے ایک سے زائد ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی جو جزئی مگر موجبہ ہیں لیکن وہ منجملہ قیاسات جو کہ سالہ ہیں ان کا نتیجہ صرف (مستقیم) ہوتا ہے۔ کیونکہ اور قضا یا کا عکس ممکن ہے لیکن سالہ جزئیہ کا عکس نہیں ہوتا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ جس قیاس کا نتیجہ

سالبہ کلیہ ہو کوئی ص ک نہیں ہے ضمناً اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کوئی ک ص نہیں ہے اور جس کا نتیجہ موجبہ کلیہ یا موجبہ جزئیہ ہو کل ص ک ہے یا بعض ص ک ہے ضمناً اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے بعض ک ص ہے۔ پس ہم کو پہلے تین غیر مستقیم ضرب شکل اول کی معرفت ہوتی ہے یعنی (ای ع ای ع ای ی جن کے نتیجہ عکس ان نتائج کے ہیں جو کہ (۱۱ ع ای ع ای ی سے نکلتے ہیں لیکن شکل دوم میں عکس (ای ع ای ع ای ع میں ہے اور بالعکس اور جو نتیجہ نکلتا ہے اس کے اعتبار سے ہم استدلال کرنے والے کہے جاؤ گے کوئی موجبہ نتیجہ شکل دوم میں نہیں ہے اور نہ کوئی کلیہ نتیجہ شکل سوم میں لیکن تیسری شکل میں ی کا عکس حاصل ہو سکتا ہے اگر دونوں مقدمے کلیہ ہوں صرف ترتیب کے بدل دینے سے (ای ی میں۔ لیکن جب ایک مقدمہ جزئیہ ہو تو عکس ی ای کا ای ی میں حاصل ہوگا اور بالعکس۔ ترتیب کے بدلنے سے ہم ضرب معلومہ کی طرف ان نتائج کا حوالہ کر سکتے ہیں درحالیکہ اب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس مقدمے میں نتیجے کا محمول ہے وہ کبریٰ ہے اور یہ بھی کہ حد واسطہ اپنے خاص مقام پر ہے دونوں قدموں میں۔ لیکن یہ تین غیر مستقیم ضرب شکل اول میں (اور ان دونوں شکلوں کی نسبت بھی) یا تو ہم سمرخی (سمرخی) عنوان سے دست بردار ہوں کہ وہ مقدمہ جس میں محمول نتیجے کا ہے کبریٰ ہے یا اس کی اجازت دیں کہ حدود کا انتظام جدید ہے جس میں واسطہ محمول ہے کبریٰ میں اور موضوع ہے صغریٰ میں۔ یہ قدیم سے ملاحظہ ہو چکا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کچھ عموماً تینوں شکلوں کی نسبت کہا ہے شکل اول میں اس سے عملاً اختلاف کیا ہے اور باقی دونوں میں یہ عملی اختلاف ہے۔ اور واضح معرفت پانچ غیر مستقیم ضربوں کی اس کے بھیتے تھیسوفراسطیس کی طرف منسوب ہیں جبکہ مدرستہ لائسزم میں اس کا جانشین ہوا تھا۔ اگرچہ چوتھی شکل واقعی جالینوس کی نصیب کی ہوئی ہے تو منطقین تقریباً پانچ صدیوں تک اس کے بارے میں سبکدوش رہے۔ کیونکہ اس میں بہ مشغل شک کی گنجائش ہے کہ جالینوس کی شکل سے تعقل کی ہیئت میں ضمناً نقصان بصیرت نسبت



ان صورتوں کے پایا جاتا ہے گویا کہ قیاس کو ایک لفظی الٹ پھیر سمجھ لیا گیا ہے  
چودھویں باب میں کوشش کی گئی ہے کہ یہ فیصلہ جن وجوہ پر مبنی ہے اس  
کی توضیح بیان کی جائے یہ اس سے نہ اند نہیں ہے کہ آیا قیاس از روئے منطق  
مختص ظاہری اور ضامعی ترتیب ہے اور اسی لیے یہ ضرور ایک علیحدہ چوتھی  
شکل کی طرف منسوب کیے گئے جب کہ ہم کو معلوم ہوا ہے کہ نسبت متاخرین نے  
علحدہ ضروریات قرار دیئے ہیں جو کسی عمدہ وجہ پر مبنی نہیں ہیں الا یہ کہ مقدمات  
کی ترتیب کا حصر کیا جائے بغیر اس کے کہ کوئی واقعی امتیاز درمیان مقدمات  
یا نتائج کے ہو۔

اس امر کو تسلیم کر کے کہ چوتھی بھی ایک شکل ہے تو اس کے ضوابط  
(شرائط) استلج حسب ذیل ہوں گے۔ اتنا یاد رہے کہ اس شکل کے حوالے  
سے جس مقدمے کو ہم کبریٰ کہتے ہیں وہ پہلی شکل میں صغریٰ ہے اور بالعکس۔  
۱۔ اگر ایک مقدمہ سالبہ ہو تو کبریٰ ضرور کلیہ ہوگا: کیونکہ جب  
ایک مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوگا اور حد اکبر مستغرق ہو جائیگی جو کہ  
اس شکل میں موضوع ہے کبریٰ کی اور اگر اس کا استغراق ضروری ہو تو  
پس ضرور ہے کہ مقدمہ کلیہ ہو۔ (ملاحظہ ہو شرط شکل دوم)

۲۔ اگر کبریٰ موجبہ ہو تو صغریٰ ضرور یہ کلیہ ہوگا: کیونکہ حد اوسط سبب  
محمول ہونے موجبہ کے غیر مستغرق ہے کبریٰ میں پس ضرور ہے کہ صغریٰ  
میں مستغرق ہو جس میں حد اوسط موضوع ہے پس ضرور ہے کہ صغریٰ  
کلیہ ہو۔

۳۔ اگر صغریٰ موجبہ ہو تو نتیجہ ضرور جزئیہ ہوگا: کیونکہ حد اوسط موجبہ  
کے محمول ہونے کی وجہ سے غیر مستغرق ہے مقدمے میں پس ضرور ہے  
کہ نتیجہ میں غیر مستغرق ہو لہذا نتیجہ کو جزئیہ ہونا چاہیے۔  
پس ضرب و اعقیم ہے پہلے ضابطے (شرط) سے: (ای) اور دوسری  
شرط سے ۱۱-ع-۱۰-ع-۹-ع-۸-ع-۷-ع-۶-ع-۵-ع-۴-ع-۳-ع-۲-ع-۱  
۱۱-ع-۱۰-ع-۹-ع-۸-ع-۷-ع-۶-ع-۵-ع-۴-ع-۳-ع-۲-ع-۱

چاروں شکلوں کی ضربوں کے نام حسب ذیل ہیں :-

ملاحظہ ہوگا کہ انیس ضربوں سے چار کا نتیجہ کلیہ ہے۔ ۱۱۱ اور ۱۱۱  
 شکل اول میں اور ۱۱۱ اور ۱۱۱ شکل دوم میں اور ۱۱۱ اور ۱۱۱ شکل اول میں  
 مساوی ۱۱۱ اور ۱۱۱ شکل چہارم میں۔ بے شک بقیاس اولویت جہاں کلیہ نتیجہ نکل  
 سکتا ہے وہاں جزئیہ نتیجہ نکالنا ممکن ہے۔ ان جملہ ضربوں مذکورہ میں اس  
 صورت میں ضرب کو ضعیف الانتاج کہیں گے یا ضرب تحت التقابل کیونکہ  
 کلیے کے ماتحت جزئیہ کا انتاج کیا گیا ہے حالانکہ کلیے کا انتاج ممکن تھا۔ جو شخص  
 مقدماتین کے نتیجے کا طالب ہے وہ تحت التقابل کو مرکز استعمال میں  
 نہ لائے گا۔ کیونکہ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ جہاں کلیے کا انتاج ہو سکتا ہے  
 وہاں جزئیہ کا انتاج بھی ممکن ہے۔ البتہ جب کسی قضیہ جزئیہ کا ثبوت مقصود  
 ہو تو ہم غالباً ایسے مقدمے یا جائیں جن سے کلی نتیجہ نکلتا ہے لیکن ہم کہیں  
 جزئیہ کا ثبوت مطلوب ہے لہذا ہمارا استدلال تحت التقابل ضربوں  
 میں دافع ہو سکتا ہے۔ اس پر بھی ہم کو معلوم ہوگا کہ جس چیز کا ثبوت  
 مطلوب تھا اس سے کچھ زیادہ مقدموں سے ثابت ہو گیا اور فوراً کلیے  
 کو بجائے جزئیہ قائم کر کے اپنے مضمون کی وسعت کو زیادہ کر دیں گے  
 لہذا تحت التقابل ضربیں چنداں اہم نہیں ہیں اور قیاس کی سالم ضربوں  
 میں داخل نہیں کی گئی ہیں۔

[بغیر بیان مخصوص شرائط انتاج کے ہر شکل میں سالم ضربوں کا دریافت  
 کر لینا ممکن تھا۔ صرف یہ ثابت کیا جاتا کہ مثلاً شکل اول میں ۱۱۱ سے ۱۱۱  
 ہوتا ہے ۱۱۱ ضرب میں فساد استعمال حد اکبر ہے ۱۱۱ سے ۱۱۱  
 ہوتا ہے ۱۱۱ فساد استعمال حد اکبر ہے ۱۱۱ سے ۱۱۱ نتیجہ نکلتا ہے اور ۱۱۱  
 سے ۱۱۱ نتیجہ نکلتا ہے۔ ۱۱۱ اور ۱۱۱ میں عدم استغراق اوسط کا نقص  
 ہے۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ ضرب ۱۱۱ کیوں سالم نہیں ہے  
 اس شکل میں تو یہ جواب مناسب نہیں ہے کہ اس لیے کہ شکل اول کبریٰ  
 میں کلیہ ہوتا ہے (اگرچہ یہ دوسری شرط انتاج ہے) بلکہ یہ جواب مناسب ہے

کہ اس ضرب سے عدم استغراق حد اوسط لازم آتا ہے۔ ضابطہ ایسا وضع کیا جائے جس سے یہ مغالطہ نہ واقع ہو نہ یہ کہ مغالطے کی تردید کریں کہ یہ ضابطے کو منسوخ کرتا ہے۔ ضوابط اگر ان کے دفع کرنے کے وجہ ذہن نشین ہو چکے ہیں ایک عام صورت میں ایسے اصول عطا کرتے ہیں جن کا ہر جزئی پر انطباق ہو سکتا ہے جن کو ہر شکل میں زیر نظر رکھنا چاہیے۔ علم میں ضرور ہے کہ اصول کا تفحص کیا جائے اور اس وجہ سے ان ضوابط کے علم سے نظریہ قیاس پر پوری قدرت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ ضوابط کی بنا معلوم ہو یہ معلوم کرنا بہتر ہے کہ ہر شکل میں کون سی ضربیں عقیم ہیں اور ان کے عدم لحاظ سے کیا مغالطہ ہوتا ہے نہ یہ کہ شرائط اسلج کو یاد کر کے بغیر سمجھ بوجھ ضرور پر استعمال کرنا

# باب سیزدہم

## تحويل اشكال غير کامل قیاس

ارسطاطاليس نے قیاسات سالم محض اور قیاسات کامل میں امتیاز کیا ہے۔ کامل قیاس میں ضرورت استیاج محض مقدماتین کے ملا خطے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ غیر کامل میں صحت استیاج کے ثبوت کے لئے تکمیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسری اور تیسری شکلیں اس کے نزدیک تکمیل چاہتی ہیں۔ ان کی صحت اگرچہ واقعی ہے لیکن ثبوت کے لئے شکل اول میں لانے کی ضرورت ہے غیر یہی الاستیاج شکلوں کے ایک مقدمے کو عکس کرنے سے اس سے ثابت کیا کہ ہم قیاس کو شکل کامل میں لاسکتے ہیں۔ اس سے ثابت کیا کہ خواہ نتیجہ مطلوب شکل اول میں لائے جاوے یا ایسا نتیجہ لیا جائے جس سے نتیجہ مطلوبہ حاصل ہو سکتا ہے بذریعہ عکس کے۔ جہاں یہ مستقیم طریقہ ضرب غیر کامل کے ثبوت کا نام کامیاب ہوتا ہے تو بھی ہم اس کو بالواسطہ ثابت کر سکتے ہیں پہلی شکل کے ایک قیاس سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ نتیجہ کا غلط ہونا مقدماتین کے صدق کے منافی ہے۔

پہلی شکل کے ذریعے سے قیاسات کے سالم ہونے کا ثبوت باقی دویا تینوں شکلوں میں تحويل کہا جاتا ہے۔ غیر کامل ضرورہ کو شکل اول کے ضرورہ

لئے یہ طریقہ قیاس کی صحت ثابت کرنے کا لازم محال بلکہ غیر کامل ضرورہوں میں کام دیتا ہے۔ لیکن جہاں کہیں طریقہ مستقیم ممکن ہے تو انہی کو ترجیح دی جاتی ہے ۱۲ مصرعہ  
۱۳ ہو کہ یہ وہی طریقہ ہے جس کو ویل آفٹ کہتے ہیں ۱۴

میں تحویل کرنے کا طریقہ مسئلہ قیاس کے تاریخی حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس باب میں اس کی توضیح کی جائے گی اس کے بعد ہم یہ دریافت کریں گے کہ آیا طریقہ تحویل جس کی تقدیس چند صدیوں کی روایتوں سے چلی آتی ہے کیا حقیقت ضروری ہے اس مقصد کے لئے کہ غیر کامل شکلوں کا سالم ہونا ثابت کیا جائے۔ ہدایات عمل ضرب کے ناسوں میں موجود ہیں یعنی بار بار وغیرہ جس نے نظریہ قیاس کو بخوبی سمجھ لیا ہے وہ ایک نظر سے معلوم کر سکتا ہے کہ ضرب غیر کامل مفروضہ کو کامل میں تحویل کرنے کے لئے کیا کرنا چاہیے لیکن ضرب کے نام سے بلا غور و فکر یہ عمل ہو سکتا ہے جیسے کوئی کام کل کے ذریعے سے کیا جاتا ہے۔

تحویل جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یا مستقیم ہے یا غیر مستقیم۔ مستقیم تحویل غیر کامل ضرب کی پہلی شکل میں اس طرح ہوتی ہے کہ مقتضاتین کے ذریعے سے جو بعینہ وہی ہوں جو اصلی قیاس میں ہوں یا ان کا عکس ہو یہ ثابت کیا جائے کہ نتیجہ اصلی یا ایسا نتیجہ جس سے اصلی نتیجہ بلا واسطہ مستخرج ہوتا ہو پہلی شکل کے ایک قیاس سے نکلتا ہے۔

چونکہ شکلوں کا اتنا زیادہ مقتضاتین میں حد واسطہ کے مقام سے ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ کسی غیر کامل شکل کو شکل اول میں لانے کے لئے حد واسطہ کے مقام کو بدلنا پڑے گا۔ دوسری اور تیسری شکلوں میں حد واسطہ کا مقام مقتضاتین میں ایک ہی محل پر ہے شکل اول میں محمول اور شکل سوم میں موضوع حالانکہ شکل اول میں کبریٰ میں یہ موضوع ہے اور صغریٰ میں محمول ہے۔ لہذا دوسری یا تیسری شکل کے قیاس میں ایک قضیہ کا عکس کرنا ہو گا تاکہ شکل اول میں آجائے۔ دوسری شکل میں کبریٰ کا عکس کرنا ہو گا کیونکہ اسی مقدمہ میں حد واسطہ اپنے محل پر نہیں ہے تیسری شکل میں صغریٰ لیکن ممکن ہے کہ اس عمل سے ایسی کوئی ضرب پیدا ہو جو از روئے کثرت و کیفیت ٹھیک نہیں بیٹھتی مثلاً قیاس ی (ی) (شکل سوم) جب ہم صغریٰ کا عکس کرتے ہیں ی (ی) (دونوں مقدمہ جزئیہ) ہو جاتے ہیں جو نتیجہ نہیں ہے۔ پس ہم کو

بعض اوقات مقدمات کی ترتیب بدلنا ہوتی ہے اس طرح اصلی قیاس کا کبریٰ صغریٰ ہو جائے اور بالعکس۔ اور عکس کرنا ہوتا ہے دوسری شکل میں اس قضیے کو جو کہ کبریٰ ہو گیا ہے اور تیسری شکل میں اس کو جو صغریٰ ہو گیا ہے۔ جب شکل اول میں لانے کے لئے مقدمات کی ترتیب بدلی جاتی ہے تو نتیجہ بھی ایسا نکلتا ہے جس میں اصلی قیاس کے نتیجے کی حدیں مقلوب الترتیب ہو جاتی ہیں لہذا نتیجہ کا عکس کرنا پڑتا ہے کہ اصلی غیر کامل قیاس کا نتیجہ پیدا ہو۔ اس مقصد کی توضیح کے لئے ہم ایک مثال ضرب شکل دوم سے لیتے ہیں۔

کل ک ط ہے

کوئی ص ط نہیں ہے

ص ک نہیں ہے

اگر ہم یہ استدلال کریں کہ مکڑی کیڑا نہیں ہے کیونکہ اس کے چھ پیر نہیں ہوتے تو ہماری حجت نہایت سہولت سے اس شکل میں آ جاتی ہے۔

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

مکڑی چھ پاؤں کی نہیں ہوتی

مکڑی کیڑا نہیں ہے

اگر ہم ہی نتیجہ پہلی شکل سے نکالنا چاہیں تو ہم اس قیاس کے کبریٰ کو نہیں بدل سکتے کیونکہ اس طرح کبریٰ جزئیہ ہو جائے گا۔

بعض جانور چھ پاؤں کے کیڑے ہوتے ہیں

اس سے کوئی نتیجہ مکڑی کے کیڑے ہونے یا نہ ہونے کا نہیں نکل سکتا

پس ہم کو صغریٰ کا عکس کرنا چاہیے کیونکہ وہ سائبہ کلیہ ہے اس کا عکس بھی سائبہ کلیہ ہوگا اور عکس ترتیب کرنے سے۔

کوئی جانور چھ پیر کا مکڑی نہیں ہے

کیڑے چھ پیر کے ہوتے ہیں

کوئی کیڑا مکڑی نہیں ہے

اس نتیجے کے عکس سے اصلی نتیجہ حاصل ہو جاتا ہے۔



خلات اپنے مقام کے ہو گا جب کہ میں ہر قسم کے عکس نہ کروں پھر البتہ مجھ کو یہ قیاس ملے گا کہ

کوئی پرچہ ناشر کا وہ نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں  
بعض اخبار جن میں انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کا اشتہار ہے ناشر ہے  
لہذا بعض پرچے جن میں انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا کا اشتہار ہوتا ہے وہ اخبار  
نہیں ہے جو میں خرید کرتا ہوں۔

اس سے میرا اصلی نتیجہ شکل اول کی مستقیم ضرب ع ی و سے حاصل ہوتا ہے  
اگرچہ تحقیق کہ آیا طبعی طریقہ رفع شک کا ہے کہ جو نتیجہ ا ع و سے نکلتا ہے وہ سالم ہے  
یا نہیں ہے اس کو ہم باب آئندہ میں ملاحظہ کریں گے  
[اگر یہ ضربیں بجائے اس کے کہ شکل اول کی سمجھی جائیں چوتھی شکل میں  
رکھی جائیں تو ان کی تخیل صورت کے اعتبار سے کچھ مختلف ہوگی پہلی تینوں ضربوں  
کی تخیل کے لئے ہم وہ نتیجہ نکالیں گے جو کہ پہلی شکل میں ان مقدموں سے نکل سکتا  
ہے اور پھر نتیجے کا عکس کر لیں گے۔ لیکن اب یہ کہا جائے گا کہ اس صورت میں  
مقدموں کی ترتیب کا بدلنا شامل ہے کیونکہ چوتھی شکل کے اعتبار سے جو کبریٰ  
ہے وہ پہلی شکل میں صغریٰ ہے اور بالعکس مثلاً۔۔

چوتھی شکل (۱۱) پہلی شکل (۱۱)

مضبوط دل کے آدمی آزاد ہیں آزاد خوش ہیں

آزاد خوش ہیں آدمی مضبوط دل کے آزاد ہیں

بعض جو خوش ہیں وہ ہیں جو مضبوط دل کے ہیں

جو مقدمے (۱۱) میں ہیں وہی مقدمے ہیں جو کہ (۱۱) میں ہیں

شکل ۱

شکل ۲

لیکن جو نتیجہ ان ضربوں میں ہیں ایسے نہیں ہیں جب تک مقام میں تبدیلی  
نہ ہو قطع نظر اس کے پہلی دو ضربوں میں اس صورت میں عکس ترتیب بھی ضروری  
ہوگا کیونکہ چوتھی شکل میں سائبو کی ضرب کبریٰ ہے کیونکہ اس میں وہ عد شامل  
ہے جو کہ نتیجے میں محمول ہے اگرچہ مقدمے میں موضوع ہو عکس کرنے سے یہ باعتبار



شکل اول کی کسری کے۔ پتہ نکل پر آجائے گی اور پہل حال صغریٰ کا بھی ہوگا اور ہمارا  
اصلی نتیجہ کی وہیں نکل آئے گا

نتیجہ اولیٰ ضرب غیر اصل کے لیے عکس ترتیب کی ضرورت ہے یا نہیں  
ہے کون سے مقدمہ سے عکس کرنا چاہیے۔ نتیجہ کا عکس کرنا چاہیے یا نہیں جو  
کہ شکل اول سے حاصل ہوا اس قیاس سے جو بورتحویل کے بنا ہے تاکہ عکس سے  
اصل نتیجہ حاصل ہو جائے۔ شکل اول کی کونسی ضرب میں تحویل ہوگی یہ سب امور  
اصناف ضرب کے حروف مقررہ سے دریافت ہوتے ہیں یہ منظومہ انگریزی کا ترجمہ  
باب ۱۲ کے آخر میں درج ہے تمام شکلوں کے ضرب نتیجہ الفاظ ذیل میں منظوم  
کیئے جاتے ہیں تو

ناقص ضربوں کو کامل میں تبدیل کرنے کے دو قاعدے ہیں یا یوں کہو  
کہ شکل ناقص کے نتائج کے صدق کو ضرب کامل میں تحویل کر کے جانچنے کے دو درجے  
ہیں۔ اول قاعدہ مستقیم (بلاد واسطہ) دوم قاعدہ غیر مستقیم (بالواسطہ) یا تحویل استخراج  
خلف سے پہلے طریق میں ضرب ناقص کے مقدمات بعکس یا معدول یا متقابل  
یا ترتیب کے بدل دینے سے کیئے جاتے ہیں تاکہ شکل اول کی کوئی ضرب پیدا  
ہو جائے اور وہی نتیجہ نکل آئے جو مطلوب ہے یا نتائج بدیہی کے کسی عمل سے  
اصل نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے۔ دوسرے طریق میں ضرب ناقص کے نتیجہ کا صدق  
اس طرح ثابت کیا جاتا ہے کہ ضرب کامل سے جس کا نتائج بدیہی ہے دلیل  
خلف سے نتیجہ مطلوب کے نقیض کا کاذب ہونا ثابت کیا جاتا ہے تو

### تحویل مستقیم یا بلا واسطہ

یہ عمل اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف ضرب کے ناموں میں خاص خاص  
حروف رکھے گئے ہیں۔ ان حرفوں سے حقیقت عمل کی طرف اشارہ ملتا ہے۔  
الفاظ صغریٰ کے حروف ابتدائی ب۔ ش۔ د۔ ف یہ ظاہر کرتے ہیں  
کہ ضرب ناقص کو ایسے ضرب کامل میں تحویل کرنا چاہیے جن کے حروف  
ابتدائی وہی ہوں جو ناقص کے ہیں تو

صں۔ سے یہ مراد ہے کہ اس کے مقابل جو قضیے کی علامت کا حرف  
 ہے اس کا عکس بسیط لینا چاہیئے پڑ  
 صں۔ یہ ظاہر کرتا ہے کہ مقابل جو قضیہ علامت سے ظاہر ہوتا ہے  
 اس کا عکس بالعرض (عکس مقید) لینا چاہیئے پڑ  
 جب ان دونوں حرفوں سے کوئی نتیجے کی علامت کے بعد آئے  
 تو نتیجے پر اس کے موافق عمل ہوگا پڑ

# باب چہارم

## اصول استدلال قیاسی

جب میں یہ استدلال کروں کہ  $a = b$  اور  $b = c$  لہذا  $a = c$  میرا استدلال اسی اصول پر چلتا ہے جیسے میں احتجاج کروں چونکہ  $a = b$  اور  $b = c$  لہذا  $a = c$ ۔ یہ اصول ایک معروف علوم متعارف سے بیان ہوتا ہے کہ جو چیزیں کسی ایک معین چیز کے برابر ہوں وہ آپس میں برابر ہوتی ہیں۔ اس خاص حجت میں  $a = b$  اور  $b = c$  لہذا  $a = c$  میں کوئی نتیجہ اس علوم متعارف سے نہیں نکالتا جیسا کہ مقدمہ کبریٰ سے نکلتا ہے۔ بعض اوقات یہ بحث کی جاتی ہے کہ یہ حجت درحقیقت قیاسی ہے۔ یہ کہ اس کو اس طرح لکھنا چاہیے جو چیزیں کسی شے معین کے برابر ہوں وہ باہم برابر ہوتی ہیں اور  $a$  اور  $b$  چیزیں ایسی ہیں جو ایک چیز معین  $b$  کے برابر ہیں۔ لہذا  $a$  اور  $b$  باہم برابر ہیں۔

لیکن امور مذکورہ ذیل سے معلوم ہوگا کہ یہ صورت نہیں ہے اولاً ہم کو اسی کے مماثل حجت پر غور کرنا چاہیے جس میں مقداری نسبت قائم ہے درمیان  $a$  اور  $b$  کے دونوں کی نسبتی بنیاد پر ساتھ  $c$  کے اگرچہ ان میں مقداریں برابر نہیں ہیں۔ اگر  $a$  بڑا ہے  $b$  سے اور  $b$  بڑا ہے  $c$  سے تو  $a$  بڑا ہے  $c$  سے کیا ہم یہ مان لیں کہ یہ استدلال اس طرح لکھا جاسکتا ہے کہ

وہ چیزیں جن میں سے ایک بڑی اور دوسری چھوٹی ہے ایک اور چیز سے

بڑی ہیں ایک سے بہ نسبت دوسرے کے۔

۱۔ اور چیزیں جن میں سے ایک بڑی ہے اور دوسری چھوٹی ہے ایک

اور چیز سے بعینہ۔

۲۔ اور چیزیں ایک بہ نسبت دوسری کے۔ اس کے طولانی اور  
بیڈھنگے ہونے سے ہم کو اس مقدّمے کے تسلیم کرنے سے انکار نہیں ہو سکتا بشرطیکہ  
صحیح بھی ہو۔ اور اگر دوسرا صحیح ہے تو یہ بھی ضرور صحیح ہے۔ پھر بھی جہاں کہیں۔ مثلاً  
یہاں۔ مقداری استدلال کو قیاسی صورت میں لانے کے لئے خاص جسامت  
اور تیزی طبع کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ عادتہ عمل میں نہیں آتا اور از بسکال انسانوں  
نے اس پر قناعت کر لی ہے کہ اس طرح کے استدلال کو زبردستی قیاسی صورت  
میں داخل کرنے کی حاجت نہیں ہے، ب، د ب، ح، ح، د، ح۔ یہ گمان  
ہو سکتا ہے کہ یہ سلوک اس استدلال سے نہ کیا ہو گا، ب، د ب، ح، ح، د، ح  
اگر اس انقلاب میں سہولت نہ ہوتی۔ لیکن ظاہر ہے شاید دعو کا وسیعہ والی  
ہولند اثانی الحال یہ ملاحظہ کرنا چاہیے کہ وہ قیاس جو گذشتہ استدلال کی حمایت  
میں پیش کیا جاتا ہے،

چیزیں جو کسی چیز کے برابر ہوں یا ہمدگر برابر ہوتی ہیں

۱۔ اور چیزیں برابر ایک ہی چیز کے ہیں

۲۔ اور ہمدگر برابر ہیں

مقدّمہ صغریٰ اور حدا صغریٰ دونوں میں قصور ہے۔ مقدّمہ صغریٰ ہمارے

وجہ استدلال کو صحیح طور سے نہیں بیان کرتا وہ یہ ہیں ۱۔ اور دونوں برابر

ب کے ہیں ہند اکبری جو مطلوب ہے وہ یہ ہے جو چیزیں ب کے برابر ہیں

د یا ہمدگر برابر ہیں۔ اور حدا صغریٰ اور کوئی موضوع نہیں ہے جس کا وصف

ہم ثابت کرتے ہیں یہ دو موضوع ہیں جن کے بارے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ

ایک دوسرے سے خاص نسبت رکھنے والے ہیں نا آتا اور بالتخصیص وہ جو

گبری سے موسوم ہے وہ خود بذریعہ صغریٰ اور اس کے نتیجے کے ثابت کیا گیا ہے

یہ اس لئے کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ اگر ۱۔ اور دونوں ب کے برابر ہیں تو وہ

باہد کر برابر ہیں یہ کہ میں اصل عام یا علوم متعارفہ کی معرفت رکھتا ہوں اور اس کو صحیح مانے ہوئے ہوں اگر میں صحت استدلالی کو در صورت تین مقداروں ۱ ج یا ۲ ج یا ۳ ج کے قابل نہ ہوتا تو میں علوم متعارفہ کی صحت کو تسلیم ہی نہ کرتا لہذا علوم متعارفہ مقدار تین سے ایک نہیں ہے جن سے ہم استدلال کرتے ہیں جب میں یہ احتجاج کرتا ہوں کہ ۱ = ب اور ب = ج ∴ ۱ = ج بلکہ یہ اصل ہے جس کی موافقت سے ہم استدلال کرتے ہیں۔ اگر اس سے انکار کیا جائے تو اور جزئی استدلال جو اس کے موافق ہو اس کی صحت سے بھی انکار کرنا ہوگا لہذا اس علوم متعارفہ کی صحت جزئی استدلالوں میں شامل ہے لیکن ہر شخص جزئی استدلال کی صحت کو بغیر بیان علوم متعارفہ کے ملاحظہ کر سکتا ہے۔ ایسا نہ ہوتا اگر درحقیقت یہ مقدمہ کبریٰ مقدر ہوتا اور ۱ اور ج درحقیقت حد اصغر ہوتے اس استدلال میں کجانی اچھی فقال (حرارت اور کبریا ئیہ کے) ہے کیونکہ یہ فلز ہے ہر شخص جانتا ہے کہ کل فلزات عمدہ فقال ہیں ضمننا مفہوم ہے اور بغیر اس مقدمے کے وجوہ استدلال ظاہر نہیں ہیں۔ لیکن کسی کو کسی وجہ استدلال کے ملاحظے کی ضرورت نہیں ہوتی استدلال کے لئے کہ ۱ = ج علاوہ ان مقیموں کے ۱ = ب اور ب = ج پس ہم کو چاہیئے کہ اس استدلال کو قیاسی صورت میں لانے سے دست بردار ہوں اور علوم متعارفہ کو مقدمہ نہ سمجھیں بلکہ یہ قانون یا اصل ہے حجت کی۔ لیکن یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قیاسی استدلال کا بھی ایسا کوئی اصول یا قانون ہے یا نہیں ہے۔ یا ذکرنا چاہیئے کہ باب یا زوہم میں کیا کہا گیا تھا اب جو کچھ کہا گیا ہے وہ اسی کی ایک فرع ہے۔ وہاں ہم نے یہ امتیاز کیا تھا کہ ایک وہ حجت جس میں درمیان دو حدوں کے مقداری نسبت بذریعہ تیسری حد کے ثابت کی گئی تھی اور دوسری حجت وہ جس میں دو حدوں میں موضوعی اور محولی نسبت بذریعہ ایک تیسری حد کے جن کے ساتھ یہ دونوں حدیں موضوعی محولی نسبت رکھتی ہیں ثابت کی جاتی ہے یہ حجت قیاس ہے۔ اب یہ علوم متعارفہ چیزیں جو برابر چیزوں کے برابر ہوں باہم برابر ہوتی ہیں ایک اصل استدلال پر مقداری چیزیں۔ یہ اصل خاص جزئی مقادیر کی تخصیص نہیں کرتی بلکہ اس اصل کا بیان

اس طرح ہے کہ مقدار میں جو ایک خاص نسبت یعنی مساوات رکھتے ہوں ایک تیسری مقدار سے بھی خاص نسبت رکھنے والی ہوں گی۔ کیا ایسی ہی کوئی اصل قیاس استدلال کے لئے نہیں ہے ایسی اصل جس میں خاص حدود کی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس اصل کا بیان اس طرح ہو کہ جب دو حدود میں نسبت بہ طریق موضوع و محمول ایک خاص طریقے سے قائم ہوگی جب کہ وہ حدیں بطریق موضوع و محمول ایک خاص طریقے سے ایک تیسری حد سے نسبت رکھتے ہوں گے۔ یہ اصل بقولہ "المقول علی کل شے اولائے قیاس استدلالی کے لئے مہیا

کیا گیا ہے اور اس مقولے پر غور کرنے اور ایسے ہی اور قوانین پر نظر کرنے سے قیاس استدلال کی ماہیت پر اور مختلف اصناف قیاس یا اشکال پر عمدہ روشنی پڑتی ہے۔ جملہ المقول علی کل شے اولائے حقیقت ایک مختصر حوالہ ایک اصل کی جانب ہے جس کو بار بار دوہرانا وقت سے خالی نہیں ہے جس طرح ہم قوانین سلطنت یا پوپ کے احکام کی طرف بذریعہ پہلی نقطہ یا دو نقطوں کے حوالے دیا کرتے ہیں۔ جو کچھ اصل کیا جائے (ایجا یا اسلیا) کل بہ حل کیا جائے گا (ایجا یا اسلیا) اس کل کے کسی حصے پر۔

اگر ہم قیاس کو شکل اول میں فرض کریں اور صرف ۱۱۱ و ۱۱۲ ج۔ ضربوں پر نظر کرنا کافی ہوگا۔ تو منہ اس نکتے کے صاف ظاہر ہو جائیں گے کل (یا کوئی)

(۱) یہ مقولہ کئی طرح سے بیان کیا گیا ہے ارسطاطالیس کی کتاب اناطیقہ اولیٰ میں جو عبارت درج ہے اس کا لب لباب یہ ہے کہ ایک حد جو دوسری میں داخل ہے اس کے یہ منہ ہیں کہ جو کچھ اس سری حد پر محمول ہو سکتا ہے وہ پہلی پر بھی محمول ہوگا۔ مثلاً نقطہ فانی حیوان پر محمول ہوتا ہے یا انسان پر تو کل حیوانات پر محمول ہوگا۔ حیوانات میں انسان داخل ہے پس انسان پر بھی محمول ہوگا اور انسانوں میں سقراط داخل ہے پس سقراط پر بھی محمول ہوگا۔ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ ارسطاطالیس نے کلی کو ایک محدود حیثیت سے مانا یعنی جملہ جزئیات کے بالاستیعاب ملاحظہ کے بعد کلی پیدا ہوا ہے۔ اس کا صرف یہ مقصود ہے کہ جو تفسیر کلیہ پر صادق آتا ہے وہ اس کے جزئیہ پر بھی صادق آئے گا۔ اس کے مقولے سے نسبت حد اکبر کی حد اوسط سے اور نسبت

ب ا ہے (یا نہیں ہے)۔ کل ج ب ہے۔

بقیہ حاشیہ گزشتہ۔ اوسط کی اصغر سے ظاہر ہوتی ہے۔ اس نے کئی ہر ایک کل یا واحد کی حشیت سے نظر کی نہ کہ محض ایک مجموعہ جزئیات۔ اگر ا محمول ہے کل ب پر اور ب محمول ہے کل ج پر تو ا محمول ہے کل ج پر۔ اگر کئی محض تصغیر جزئیات کا نتیجہ ہے تو یہ پہلے ہی سے معلوم تھا کہ کل ج ا ہے۔ اور اس استدلال کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ خود اوسطا طالیس نے اس کو ناوطیقیہ آخری میں ظاہر کر دیا ہے کہ اس کے نزدیک کئی ایک معدودی کل نہیں ہے جو محض تصغیر جزئیات سے پیدا ہوا ہے۔ اسی مقصد سے اس نے کبھی جزئی حقیقی کو کسی قیاس میں بجائے مراصر کے نہیں لیا۔ مگر حکیم موصوف کے شکل اول کو بدیہی الانساج قرار دینے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے دل میں مصداقی پہلو کو ترجیح تھی اور مفہوم پر اس کی توجہ کم تھی۔ مگر اس نے اس نقصان کا جبریت کچھ بیان کیے بیان میں کر دیا ہے۔ لیکن اس نے اس پر نظر نہیں کی کہ تغیر کل کے مفہوم میں ملاحظہ جزئیات خواہ مخواہ داخل ہے جن پر استدلال کی بنیاد ہے تو ایک اور فصل میں جو اس کے مقولے کی توضیح ہے اس طرح کہا ہے کہ جب کوئی شے محمول ہو کسی موضوع پر بحشیت موضوع کے تو جو کچھ محمول پر مقول ہوگا وہ موضوع پر بھی مقول ہوگا۔ اگر سیاق عبارات سے قطع نظر کی جائے تو گویا یہ مقولہ کل شے ولا شے کی توضیح ہے لیکن سیاق سے اس کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ قاطیونور یاس (مقولات عشر) کی بحث میں قیاس کا کہیں مذکور نہیں ہے۔ اوسطا طالیس نے باب ماقبل میں تقاسیم وجود کا بیان کیا ہے اس باب میں جو زیر بحث ہے کئی اور جزئی اور عین اور مجرد کا فرق بیان کیا ہے۔ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو موضوع کی ذات میں من حیث موضوع داخل ہیں اور بعض چیزیں موضوع کی ذات من حیث موضوع یعنی نظر آئے ذاتہ داخل نہیں ہیں۔ کسی چیز کا کسی پر محمول ہونا اور ہے اور اس کی ذات میں داخل ہونا اور ہے۔ یہ وہ فرق ہے جو کہ ذاتی اور عرضی میں ہے کسی فرد کو انسان کہنا یا انسان کو حیوان کہنا ذاتیات سے ہے اگر اس فرد سے انسان سلب کر لیا جائے یا انسان سے حیوان سلب کر لیا جائے تو کچھ باقی نہیں رہتا۔ محمول گویا کہ کل موضوع پر چھایا ہوا ہے۔ اسی طرح فراک کا نحوی ہونا اور نحو کا علم ہونا۔ فراک کا علم نحو ہے اور نحو علم ہے۔ انسان اعیان سے ہے اور نحو مجرد یا انتراعی ہے لیکن ہر ایک

بکل (یا کوئی) ج ا ہے (یا نہیں ہے)۔ یہاں اس سے بحث نہیں ہے کہ

بقیہ حاشیہ منقطع شدہ۔ اپنے افراد پر محمول ہوتا ہے۔ موضوع من حیث موضوع اور محمول ذاتی ہیں محمول ذاتی موضوع کی حقیقت کو بیان کرتا ہے۔ کہ موضوع بذات خود کیا ہے۔  
نخوفس میں موجود ہے اور رنگ جسم میں موجود ہے۔ اگر ہم نخوا اور رنگ کو محمول بنائیں تو وہ نفس اور جسم کی حقیقت کو نہیں بیان کرتے یہ ذاتی محمول نہیں ہیں۔ البتہ یہ محمول موضوع کے اندر پائے جاتے ہیں۔ اور جو چیز کسی جزئی میں اس کی ذات کی حیثیت سے نہیں ہے اور اس کا علاحدہ کوئی وجود نہیں ہے اور نہ اس کے فنا ہو جانے سے موضوع فنا ہو سکتا ہے یعنی وہ جس پر وہ محمول ہوں (نہ نحو کے فنا ہونے سے نفس فنا ہو سکتی ہے نہ رنگ کے فنا ہونے سے جسم) وہ ذاتی نہیں ہے۔

اس کے بعد ارسطو طالیس نے حدود عینی جنسی کا بیان کیا ہے مثلاً حیوان ان کا حل ابتداءً افراد پر نہیں ہوتا مثلاً سقراط پر بلکہ نوع پر ہوتا ہے جس میں سقراط داخل ہے یعنی انسان پر۔

اس فصل میں دو کلمہ متولہ منطقی کی تشریح نہیں ہے۔ موضوع یہاں فرد عین کے معنی رکھتا ہے نہ کہ حد صغر کسی قیاس میں اگر چہ ممکن ہے کہ وہ فرد ایک مثال کسی وصف کی ہو۔ محمول کا ایک موضوع سے دوسرے کی طرف منتقل ہونا مثلاً ا کا ب سے ج کی طرف اسی صورت میں مفہوم ہو سکتا ہے جب کہ ا پہلے ب پر محمول ہو اور ب ج پر لیکن متولہ زیر بحث اس قید سے بری ہے اگر فرد انجوی ہے اور انجوی عالم ہے تو فرد عالم ہے لیکن یہ حل ذاتیات سے نہیں ہے۔ اگر فرد انسان ہے اور انسان حاسد ہوتا ہے تو فرد حاسد ہے لیکن یہ حل ذاتیات سے نہیں ہے۔ متولہ منطقی کل شے ولا شے میں حل عرضی اور ذاتی دونوں داخل ہیں مثلاً وہ قیاس جس کو ابھی بیان کیا تھا اور یہ قیاس کل انسان حیوان ہیں سقراط انسان ہے لہذا سقراط حیوان ہے بھی داخل ہے۔ دونوں قیاس ہیں۔ بشرطیکہ ان دونوں کو قیاس کہنا (ارسطو طالیس کے نزدیک قیاس کلیات سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ جزئی حقیقی سے) ذاتی اور عرضی کا فرق ارسطو طالیس کے ذہن میں غالب تھا۔ لہذا مقولات کی بحث متولہ منطقی کا بیان نہیں ہے۔ اب رہا یہ کہ متولہ قیاس



کن حدود یعنی کے لئے ادب ج قائم کیے گئے ہیں جیسے علوم متعارفہ میں اس سے بحث نہیں کہ کونسی حقیقی مقداریں لی گئی ہیں وہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں فرض کرو کہ ادکا ایجاب یا سلب کل ب پر ہو سکتا ہے تو ہر جزئی موضوع ج یا کسی پر جو ب میں داخل ہوا ایجاب یا سلب ہو سکتا ہے۔ بوجب ایک روایت کے اور یہ روایت قوی ہے یہ بنیادی اصول قیاسی استدلال کا ہے اس مقولے میں مجرور اظہار استدلال کے رگ وریشے کا ہے جس صورت میں کہ استدلال ایمان انشاء سے ہو یہ اس امر کی طمانیت ہے کہ ادکل ب پر صادق آتا ہے تو اس ب لینے ج پر بھی صادق آئے گا۔ ناقص قیاسات کو کامل میں تحویل کرنے کا یہ مقصد ہے تاکہ ہم ظاہر بہ ظاہر دیکھ سکیں کہ مقولہ ٹھیک ٹھیک صادق آتا ہے۔ اور پہلی شکل کو کامل کا لقب اسی لئے دیا گیا ہے کہ مقولہ المقول علی کل شے اولائنے کا احتمال اس شکل میں اچھی طرح ہو سکتا ہے۔

اس کلیے کے دعاوی پر چند اعتراضات ہیں۔ اولاً اس کلیے سے اہل اسم کے مسئلے کی طرف اشارہ ملتا ہے جس کو ہابس نے بیان کیا ہے جہاں اس نے کہا ہے کہ استدلال ترتیب اسما ہے صورت ایجابی میں۔ اس کلیے کا یہ اشارہ ہے کہ بنیاد ادکوج پر یا ایجاب یا سلب کرنے کا واقعہ یہ ہے کہ اد مقول ہے کل ب پر یا کسی ب پر مقول نہیں ہے اور ب مقول ہے ج پر بدلائے اس لئے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کا اصل اصول ہے یا نہیں ہے یہ دوسری بحث اور اس کا جواب مقولہ کل شے ولا شے کے مفہوم کے سمجھنے پر موقوف ہے ۱۲ مصر

۱۱ طالب علم کو آگاہ رہنا چاہیے کہ لفظ موضوع دو مختلف معنوں میں مستقل ہے ایک فلسفے میں دوسرے منطق میں۔ فلسفے میں موضوع بمعنی جو ہر ہے اس وجہ سے غرض کی تعریف کی گئی ہے موجود فی موضوع لینے ایک موجود جو کسی موضوع میں پایا جائے جیسے رنگ جسم میں یا علم نفس میں اور جو ہر کی تعریف سلبی ہے موجود لانی موضوع وہ موجود جو کسی موضوع میں نہ ہو۔ اور موضوع منطقی وہ ہے جس کے بارے میں کچھ کہا جائے خواہ بطور ایجاب خواہ بطور سلب۔

لے ناملسٹ کا ترجمہ اہل اسم رلیسٹ کا ترجمہ اہل حقیقت یا اہل مسمیٰ کیا گیا ہے ۱۲

کہ ہم یقین کرتے ہیں کہ ب ۱ ہے اور ج ب ہے۔ نہ اس سبب سے ب ۱ کہا جاتا ہے اور ج ب کہا جاتا ہے۔ اسی سے نتیجہ نکلتا ہے۔ بہر صورت مقولے کا یہ ترجمہ اہل اسما کے موافق ضروری نہیں ہے اور نہ اس اعتبار سے کہ اس مقولے کے یہ معنی ہیں یہاں بحث کی جائے گی لہذا اس اعتراض کو ہم خارج از بحث کرتے ہیں ۲

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر تحویل کرنا اور شکلوں کا پہلی شکل میں ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر سچی ماہیت ہمارے استدلال کی ان شکلوں میں سے پہلی شکل میں واضح تر نہیں ہے تو یہ مقولہ کل قیاسی استدلال کا اصول نہ ہوا۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے تو پھر شکلوں میں کوئی حقیقی فرق نہیں رہتا اور جو لوگ شکلوں میں فرق کے قائل ہیں وہ ضرور تحلیل قیاسی میں کلام کریں گے یعنی اس نقشے میں جو کہ مقولے کا نشا ہے یہ بالکل سچ ہے لیکن ہم بیشکل مختلف اشکال کی نسبتوں پر بحث کر سکتے ہیں جب تک کہ ہم یہ طے کر لیں کہ آیا مقولے سے استدلال کی ماہیت پہلی ہی شکل میں بصحت واضح ہوتی ہے یا نہ ہو

پس ہم خاص اس تنقید پر غور کرنا چاہتے ہیں جو کہ اس مقولے پر ہے بلکہ جملہ قیاسی استدلال پر اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ مقولہ حقیقی تحلیل اس استدلال کی ماہیت کی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو پھر قیاس التماس اصول ہو جائے گا۔ اس سے یہ مراد ہے کہ کسی مقدمے میں اسی کو تسلیم کر لیں جو کہ نتیجے میں ثابت کرتا ہے بے شک مقدموں میں ضمناً نتیجہ ضرور شامل ہے اگر ایسا نہ ہو تو تم کو کیا حق ہے کہ تم مقدمتین سے اس کا استخراج کرو اگر ایسا نہ ہو تو ہم نتیجے کا انکار کر سکتے درآنحالیکہ مقدمتین کو تسلیم کرتے ہو۔ ہر قسم کے مضبوط استدلال کے لئے اس قدر صحیح ہے خواہ وہ قیاسی ہو خواہ نہ ہو۔ اگر وہ لوگ جنہوں نے یہ خیال کیا کہ وہ اور قسم کے استدلال بھی دریافت کر سکتے ہیں جو اس کے لئے غیر مضر ہوں انہوں نے بعض اوقات اس کو قیاس ہی کی خصوصیت سمجھ کے بحث کی ہے۔ لیکن

تم مقدمتین میں نتیجے کا اتناس نہیں کرتے سوا اس صورت کے جہاں ایک یا دوسرے مقدمے کا ثبوت نتیجے پر موقوف ہے۔ مثلاً میں جانتا ہوں کہ بغاوت ایسا جرم ہے جس کی پاداش موت ہے اور قانون بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزاموں کے شہرت دینے کو اقدام بغاوت تصور کرے اس صورت میں ان مقدموں سے کل بغاوت کی پاداش سزائے موت ہے۔ بادشاہ کے خلاف ہتک آمیز الزام شائع کرنا بغاوت ہے اس سے یہ استدلال ہوگا کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے اس حجت میں کوئی اتناس اصل (مصادره) نہیں ہے قانون کی کتابیں ملاحظہ کرنے سے دونوں مقدموں کا حق ہونا معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ بادشاہ کی ہتک عزت کرنے کی پاداش سزائے موت ہے۔ اس سے میں آگاہ ہوں اس غرض سے کہ جن مقدموں سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے ان کی حقیقت اس نتیجے پر موقوف ہے۔ لیکن آئندہ سے قیاس میں صورت حال مختلف ہے۔ کل جگالی کرنے والے جانوروں کے کھر پچھے ہوئے ہوتے ہیں۔ مہرن جگالی کرنے والا جانور ہے۔ مہرن کے کھر پچھے ہوئے ہوتے ہیں۔ کبریٰ کی حقیقت معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے سوا اس کے کہ مختلف انواع ان جانوروں کے ملاحظہ کیے جائیں جو جگالی کرتے ہیں اور جب تک مجھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ مہرن کے کھر پچھے ہوتے ہیں مجھ کو معلوم نہیں ہے کہ کل جگالی کرنے والوں کے کھر پچھے ہوتے ہیں۔ مجھ کو فطرت کے تکوینی اضاف کے استقلال کا جو یقین ہے اس سے ممکن ہے کہ یہ توقع پیدا ہو کہ اس قسم کا قاعدہ جملہ انواع میں جو میں نے ملاحظہ کیے ہیں ٹھیک آتا ہے کلیتہً ٹھیک ہے لیکن یہ ظن غالب جس حد تک کہ اس کی بنا مثالوں کے ملاحظہ پر ہے قطعی فیصلہ

مقدمتین کی حقیقت نتیجے سے نہیں ثابت ہوتی ہے بلکہ مقدمے بجائے خود ثابت ہیں لہذا

مصادره نہیں ہے ۱۲ مترجم

لہذا یہ بعض جزئیات کو ملاحظہ کر کے استصحاب فطرت کو محکم کرنے سے قاعدہ کلیہ کو تسلیم کر لینا یہ ایک طور استقرار کا ہے اسی سے تقدیمین کہتے تھے کہ استقرار مفید یقین نہیں ہے بلکہ مفید ظن ہے۔ نیز راجح کا اعتقاد بہ مقابلہ مرجوح کے اگرچہ مرجوح کو بھی فی الجملہ قدرت حاصل

رہتی ہے ۱۲ م

پھر یہ مناقشہ کیا گیا ہے کہ کل قیاس انہماں اصول یا مصادرہ ہے اور اس ایراد پر اس قول نے 'المقول علی کل شے ولا شے سے رنگ آمیزی حاصل کی ہے یعنی جو کچھ کہ ایتلاف یا انتزاع کیا گیا ہے مجموعہ (کل) پر ایتلاف یا انتزاع کیا جاسکتا ہے شے پر جو کہ اس مجموعہ (یا کل) میں داخل ہے مجموعہ (یا کل) سے یہاں کیا مراد ہے؟ اگر یہ ایک جماعت یا مجموعہ ہے اگر مقدمہ کبریٰ باعتبار مصداق لیا جائے تو اس سے یہ مشکل انکار ہو سکتا ہے کہ نتیجہ کا علم مقدم ہے۔ اگر اس تخصیص میں کہ کل ب ب ہے میری یہ مراد نہیں ہے کہ ب ب ہونے کی حیثیت سے ب ہے بلکہ یہ مراد ہے کہ ب کے جملہ افراد ب ہیں تو پھر میں نے ج کو جو اس کی ایک فرد ہے ضرور ملاحظہ کیا ہے ورنہ میں یہ نہ کہہ سکتا کہ کل ب ب ہے پس مقدمہ کبریٰ منجملہ اشیاء اس نتیجہ پر موقوف ہے کہ ج ب ہے۔ اس مطمح نظر سے مقدمہ کبریٰ کسی قیاس کا (کم از کم یہ کہ اکثر یہ) ایک بیان واقعہ ہے در باب جملہ جزئیات کے۔ یہ ایک تعدادی تصدیق ہے نہ کہ سچی کلی تصدیق۔ ہم یہ تصدیق اس لیے نہیں کرتے کہ کچھ کوئی بصیرت ب اور د محمولوں کی ماہیت کے بارے میں حاصل ہے یا ان میں کوئی حقیقی اتصال ہے بلکہ محض اس لیے کہ ہم نے وہ سب چیزیں ملاحظہ کی ہیں جن میں ب پایا گیا ہے اور ہم کو اطمینان حاصل ہے کہ ب بھی اسی طرح ان سب میں موجود ہے پھر بے شک ایک اور معنی بھی ہم مقدمہ کبریٰ کے سمجھ سکتے ہیں وہ ایسے معنی ہیں جس میں تعداد مجموعہ افراد کا ذکر نہیں ہے۔ اگر میں کہوں کہ کل سونا زرد ہے تو کچھ ضرورت نہیں ہے کہ میں یہ مراد لوں کہ ہر ٹکڑا ادھات کا جس کو اور صفات

---

ع اس ایراد کا مقصد نے جواب دیا کہ اگر قیاس میں کبریٰ کے محمول کو از روئے مصداق لیں تو اعتراض درست ہے اگر از روئے مفہوم لیں جو کہ مذہب مختار ہے تو ایراد ٹھیک نہیں ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو ۱۲۴

سے میں شناخت کرتا ہوں کہ سونا ہے وہ زرد بھی ہے۔ یہ ایک ایسا بیان ہے جس کے لئے میں بلا واسطہ ذاتی تجربے کے اقرار نہیں کر سکتا۔ میری یہ مراد ہو سکتی ہے کہ زرد رنگ منجملہ صفات ہے جس کی بنیاد پر میں ایک جوہر کو سونا کہتا ہوں یا لوک کے محاورے میں کہ یہ داخل ہے اسمی ذات میں سونے کے اسمی ذات سے لوک کی مراد وہ ہے جس کو جہ اس بل نام کا مفہوم کہتا ہے۔ وہ اوصاف جو کسی موضوع کے مفہوم میں ضمناً داخل ہیں جب کہ ہم اس کو ایک عام اسم سے نامزد کرتے ہیں۔ ہم اپنے نقل میں کوئی مجموعہ اوصاف جن کو ہم پسند کریں جمع کر سکتے ہیں اور اس اجتماع کو ایک نام سے نامزد کر سکتے ہیں۔ بے شک اس صورت میں یہ کہنا درست ہو گا کہ جو چیز اس نام سے نامزد ہے۔ اگر اس کا یہ نام رکھنا صحیح ہو۔ وہ چیز ان وصفوں سے کوئی وصف رکھتی ہے جو اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اس صورت میں قضیہ کلیہ تعدادی نہیں رہتا لیکن درحقیقت کلی نہیں ہو جاتا۔ یہ لفظی قضیہ ہو جاتا ہے۔ سونا زرد ہے اس سبب سے کہ ہم کسی اور چیز کو سونا کہنا اختیار نہیں کرتے جو زرد نہیں ہے مگر ہم یہ بیان نہیں کرتے کہ کوئی حقیقی اتصال درمیان اور اوصاف کے جن کے اعتبار سے ہم نے مادے کے ایک حصے کو سونا کہا ہے اور اس زردی کے نہیں ہے۔ اگر ایسے اوصاف ہوں تو ہم اس کو سونا کہیں گے لہذا سونا یہ سب اوصاف رکھتا ہے اگر ان میں سے کسی وصف کی کمی ہو تو ہم اس کو سونا نہ کہیں گے۔ لہذا وہ چیز سونا نہیں ہے اگر زرد نہیں ہے ممکن ہے کہ ایک حصہ مادے کا ہو جس میں وہ سب چیزیں ایسی اعتبار سے ایجاب کرتا ہوں جس میں جملہ اوصاف سونے کے موجود ہیں موجود ہو لیکن اس کا رنگ چاندی کا سا ہو۔

لوک نے یہ خیال نہیں کیا تھا کہ ایک عامی آدمی جو یہ کہتا ہے کہ سونا زرد ہے اس کی مراد صرف یہ ہے کہ زردی منجملہ اوصاف ایک وصف ہے جو کہ اس کے نزدیک اور لوگوں کے نزدیک اسمی ذات یا مفہوم میں لفظ 'سونے' کے داخل ہے۔ لیکن عامی کو اپنے معنی کا ٹھیک ٹھیک بتانا سخت مشکل ہو گا اور بہر طور وہ شہادت ہے اور وجہ علم سے جو ہمارے لئے کھلے ہوئے ہیں جن سے

وہ یہ معنی لینے کا مجاز ہوا۔ ہمارا اس وقت یہ مقصود نہیں ہے کہ اس سے بحث کی جائے۔ ہم کو یہ دریافت کرنا نہیں ہے کہ کس تعداد میں تضایا ئے کلیہ جو علوم میں بیان کیے گئے ہیں درحقیقت ان کو تضایا ئے کلیہ کہنا جائز ہے نہ یہ کہ کون سے ذرائع ہیں (اگر کوئی ذریعہ ہو) تضایا ئے کلیہ کے ثبوت کے لیے جو کہ واقعات نفس لامعہ کے بارے میں ہوں۔ ہم کو مسئلہ قیاس سے غرض ہے رہا یہ ایراد کہ اس میں اتناس اصول مصادروہ ہے ہم کو معلوم ہوا کہ اگر مقدمہ کبریٰ کی توضیح مصداق کے اعتبار سے کی جائے اور تعدادی مانا جائے تو یہ الزام سچا ہے اور مقولہ المقول علی کل شے فلا شے کم از کم رنگ آمیزی کرنا ہے اس توضیح کے لیے۔ ہم نے ملاحظہ کیا کہ ایک اور معنی بھی ہیں جس کے اعتبار سے کبریٰ قضیہ لفظیہ ہو جاتا ہے اس مطمح نظر سے صدق عام کل افراد کے ملاحظہ پر موقوف نہیں ہے جو افراد موضوع کے تحت میں ہیں اور ممکن ہے کہ قبل ملاحظہ جمیع افراد کے اس کا علم حاصل ہو۔ یہ موقوف ہے ایک وضعی قرار داد پر بالنسبت معنی اسما۔ اس صورت میں بھی قیاس میں اتناس اصول ہوگا اگرچہ اس اعتبار سے نہ ہو جو کہ المقول علی کل شے ولا شے کا منشا ہے کیونکہ کبریٰ سے تو اس صورت میں نتیجے کے علم کا تقدم نہ سمجھا جائیگا۔ لیکن صغریٰ سے سمجھا جائیگا کیونکہ اور کوئی چیز سونا نہ کہی جائے گی جو کہ زرد نہیں ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ جوہر جس میں میں نے وہ کل صفات پائی ہیں جو کہ اس نام کے مفہوم میں داخل ہیں سونا ہے جب تک کہ میں نے پہلے یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ وہ زرد ہے۔ بے شک رنگ کسی جوہر کی صفات سے ظاہر تر ہے یہ احتمال نہیں ہے کہ میں کسی جوہر کے رنگ پر نام سے استدلال کر دوں لیکن حجت وہی رہے گی اگر اخفی صفات سے کوئی صفت فرض کی جائے مثلاً تیز آب فاروق میں حل ہو جاتا اگر یہ جز ہے سونے کے اسمی ذات کا کہ میں یہ نہیں کہہ سکتا کہ ایک مخصوص حصہ ہونے کا معروف ہنگ (فرن) کے ساتھ اور سونے کے سے رنگ کے ساتھ سونا ہے جب تک مجھے کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ تیز آب فاروق میں حل ہو سکتا ہے۔ فلہذا میں اس کے قابل حل ہونے پر اس علم سے کہ وہ سونا ہے استدلال نہیں کر سکتا بلکہ اس لیے میں اس کو سونا کہتا ہوں کہ میں جانتا ہوں کہ تیز آب فاروق میں یہ حل ہو سکتا ہے و

اس رائے پر طولانی بحث کی حاجت نہیں ہے کہ قضیہ کلیہ میں نام کے مفہوم کا بیان ہوتا ہے نہ اس بحث کے نتائج پر جو نہایت خطرناک ہیں اور قیاس پر جو اس رائے سے عائد ہوتا ہے۔ استدلال محض ناموں کے معنی بتانے کا طریقہ نہیں ہے۔ اور نہ قیاسی استدلال کا یہ اصول ہے کہ جو کچھ نام کے معنی ہوں اسی کا حکم موضوع پر لگایا جائے جو اس اسم کا موسوم ہے۔ اس الزام پر غور کرنے کے لئے کہ قیاس التماس اصول ہے ضرور تھا کہ اس مطمح نظر کو ملاحظہ کیا جائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ التماس صغریٰ میں پڑ سکتا ہے اسی طرح جس طرح کبریٰ میں پڑ سکتا ہے اب ہم کو کبریٰ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے اور مقولے کی طرف جس سے سمجھا گیا ہے کہ اس کو قوت ملتی ہے۔

ہم نے دیکھا کہ قطعی سوال جس کو اس بحث سے تعلق ہے یعنی مقولہ کبریٰ کی ماہیت کہ آیا وہ قضیہ کلیہ ہے یا محض تعدادیہ؟ اگر یہ تعدادیہ ہے اور بنی ہے جملہ جزئیات کے ملاحظہ سابق پر جو کہ حد واسط میں داخل ہیں الزام التماس کا قائم رہتا ہے پس ہم کو چاہیئے کہ مقولہ المقول علی کل شے دلائل کو تسلیم کر لیں کہ وہ قیاس کا قاعدہ کلیہ ہے کل سے مراد کلی انفرادی ہے یعنی ایک جماعت اس صورت میں اس کو قیاسی استدلال مشکل سے کہہ سکتے ہیں۔

مگر ارسطاطالیس جس نے قیاس کو برہان کی مثال کامل مانا ہے ممکن نہیں ہے کہ اس نے کبریٰ کو اس معنی میں لیا ہو۔ اس نے یہ سمجھا تھا کہ اگرچہ ہم بطور واقعہ کے جانتے ہوں کہ ب ۱ ہے لیکن ہم اس کو سمجھے نہیں بغیر اس کے ملاحظہ کے ب کا ۲ ہونا ضرور ہے اور اس کے ملاحظہ کے لئے کہ ب ضرور ۱ ہے اس کا ملاحظہ لازم ہے کہ کس چیز نے اس کو ۱ کیا۔ یہ ۱ ہو اب کی قوت سے۔ ب حد واسط ہے کیونکہ یہ درحقیقت ج کے لئے درمیانی کا کام دیتا ہے درمیان ج اور ب کے۔ یہ ج کی خدمت کر کے اس کو ۱ بنا دیتا ہے اور یہی اس کی وجہ ہے کہ کیوں ج ۱ ہے۔ نہ صرف اس کی وجہ کہ ہم کو ج کا ۱ ہونا اس سے معلوم ہوا۔

جب ہم تصدیقات کی جہات پر بحث کر رہے تھے تو یہ امتیاز ہمارے سامنے آیا تھا یعنی کسی شے کے ایسا ہونے کا سبب اور کسی شے کے ہم کو ایسا معلوم ہونے کا سبب۔ یعنی علت وجود اور علت علم۔ جب میں کہوں کہ گہیوں پرورش کرنے والا ہے کیونکہ اس میں نظر و جن اور کار بن خاص نسبت سے موجود ہے تو میں اس کے پرورش کنندہ ہونے کا سبب بتا رہا ہوں۔ اس کی یہ ترکیب (یعنی نظر و جن اور کار بن سے خاص نسبت کے ساتھ مرکب ہونا علت وجود ہے) اس کو ایسا بناتی ہے۔ جب میں یہ کہوں کہ پلنس نوڈ پرورش کن ہے کیونکہ بچہ اس کے کھلانے سے موٹا ہوتا ہے تو میں اس کی تغذیہ کی صفت کا سبب نہیں دیتا بلکہ میں اپنے ایسا کہنے کا سبب دیتا ہوں۔ بچے کا موٹا ہونا اس مرکب میں تغذیہ کی علت نہیں ہے بلکہ وہ صفات اس کے تغذیہ کی علت ہیں جو اس کے توام (در ترکیب میں) ہیں موجود ہیں جس سے بچہ موٹا ہو جاتا ہے۔ علم طبعہ میں جہاں تک ممکن ہے علت وجود کو دریافت کرتے ہیں اگرچہ یہ قابل ملاحظہ ہے کہ وہ علم جو اور وجود سے تمام علوم میں کامل تر اور واضح تر ہے یعنی ریاضی وہ اکثر علل علم پر بحث کرتا ہے اگر  $۱ = ب + ج$  تو  $۱ = ج$  لیکن یہ اس لئے نہیں کہ  $۱$  اور  $ج$  دونوں  $ب$  کے برابر ہیں کہ وہ ایک دوسرے کے برابر ہیں مجھ کو  $۱$  اور  $ج$  کا برابر ہونا کیونکہ معلوم ہوا اس لئے کہ وہ دونوں  $ب$  کے برابر ہیں یہ علت علم ہے۔ یہ سبب کہ وہ کیوں برابر ہیں یہ ہے کہ مثلاً ان میں مساوی تعداد یکساں اکائیوں کی شامل ہے۔ کل قیاسات میں حد اوسط اس کا سبب نہیں ہوتا کہ اکبر کو اصغر سے تعلق ہے۔ یہ صرف پہلی شکل میں ہوتا ہے اور وہ بھی ہمیشہ نہیں۔ کیونکہ قیاس شکل اول میں واقع ہوتا ہے جب بھی حد اوسط علت وجود

۱۱ یعنی مجھے کیونکہ معلوم ہوا کہ پلنس نوڈ میں تغذیہ کی صفت ہے اس لئے کہ جن بچوں کو کھلائی گئی وہ بڑے ہو گئے۔ یہ علت علم ہے ۱۲۔

۱۳ یا در ہے کہ جو استدلال علت وجود سے کیا جاتا ہے اس کو تمی استدلال کہتے ہیں اور جو استدلال علت علم سے کیا جاتا ہے اس کو اتی استدلال کہتے ہیں ۱۴



ہوتا ہے حقیقتہً۔ ارسطاطالیس اس کو علمی شکل کہتا تھا۔ کیوں عقیف آدمی شکر گزار ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنی قابلیت کو خفیف خیال کرتے ہیں یہ ایک قیاس شکل اول ضرب اول سے ہے۔ لیکن اگر میں نتیجے کو اس طرح ثابت کرنا چاہوں کہ جزئیات کی طرف رجوع کیا جائے یہ بتائے کہ زید عمرو بکر خالد عقیف تھے اور شکر گزار بھی تھے اس صورت میں میں اس کا کوئی سبب نہیں بیان کرتا کہ عقیف کیوں شکر گزار ہوتے ہیں بلکہ صرف اس کی دلالت ملتی ہے کہ میں ان کے بارے میں یہ تصدیق کرتا ہوں اور میری حجت تیسری شکل میں پڑتی ہے نہ کہ پہلی شکل میں۔ یہ لوگ شکر گزار تھے اور یہ لوگ عقیف تھے لہذا عقیف انسان (کم از کم یہ ہے کہ ممکن ہے) شکر گزار ہوں۔

شکل اول علمی ہے اس سبب سے کہ وہ قیاس جس سے تم کو یہ معلوم ہو کہ کس سبب سے ج ۱ ہے پہلی شکل میں پڑتا ہے لیکن پہلی شکل میں حدا وسط کا علت وجود ہونا ضروری نہیں ہے۔ متوازی شعاعیں روشنی کی ایک شے سے جو بہت فاصلے پر ہو نکلتی ہیں سورج کی شعاعیں متوازی ہیں لہذا وہ ایسی شے سے نکلتی ہیں جو بہت فاصلے پر ہے۔ یہاں میرا قیاس پھر شکل اول ضرب اول سے ہے لیکن سورج کا فاصلہ زمین پر شعاعوں کے متوازی پڑنے (جس حد تک کہ ہم کو ظن غالب ہے) پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ شعاعوں کا متوازی ہونا سورج کے زمین سے بہت دور ہونے پر موقوف ہے۔ تاہم وہ قیاسات جن میں حدا وسط نتیجے کی توجیہ کرتی ہے اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہیں کہ قیاس دراصل وہ طریق عمل نہیں ہے جس میں کسی جماعت کے جزئی پر اس امر کے صادق آنے کا استدلال کیا جائے جو اس جماعت پر صادق آتا ہے۔ اہمیت علمی یا برہانی قیاس کی اس کے متعلق یہ ہے کہ یہ مؤثرانہ طور سے قیاسی استدلال کی اس تحلیل کو خارج کر دیتا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایسے قیاس موجود ہیں جو امکاناً کلیۃً المقول علی کل شے دلائل کے تحت میں نہیں آتے۔ اگر اس کلیے کے وہ معنی لئے جائیں جو اوپر مذکور ہوئے۔ ہم کو معلوم ہو گا کہ وہاں بھی جہاں حدا وسط نتیجے کی علت نہیں ہے وہاں علت العلم ہونے کے معنی سے کلیے کی وہ توضیح جو کی گئی ہے وہ ٹھیک توجیہ ہمارے استدلال کے رگ دریشہ یا کنہ اہمیت کی نہیں ہے پو

کیونکہ قیاس کا لب لباب یہ ہے کہ یہ تصورات یا کلیات پر عمل کرتا ہے۔  
 حد اکبر کا حکم نہیں ہے کہ ہر جہاں میں موجود ہے (اور اس لئے ج میں موجود ہے  
 جو کہ ب میں شامل ہے) بلکہ ا بالذات کا اتصال (یا انفصال) ب سے بذات  
 ہے اس لئے جہاں کہیں ہم ب کو پائیں گے ضرور ا کو پائیں گے اگر ہم جانتے  
 ہیں یا ثابت کر سکتے ہیں کہ ج ب ہے پس آپ سے آپ ا ہے۔ ب ایک  
 چیز ہے جو کہ متعدد چیزوں میں موجود ہے ایک وصف ہے جو کہ مختلف موضوعات  
 میں جہاں کہیں ہے بعینہ ہے لہذا ہر صورت میں اس کا اشتمال اسی طرح ہے  
 جس طرح کسی ایک صورت میں ہے۔ یہ ہم کو کس طرح تحقیق ہوا کہ ب کا اشتمال  
 ایک مسئلہ استقرائی ہے متاخرین کی اصطلاح کے موافق۔ لیکن جب ہم اس کو جانتے  
 ہیں اور یہ بھی معلوم ہو یا دریافت کر سکتے ہیں کہ موضوع ج میں شرط ب موجود  
 ہے تو ہم کو معلوم ہے اور ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ج ا ہے۔ جہاں کہیں ب صرف  
 ایسی کوئی شے ہے جس سے ہم ا پر استدلال کر سکتے ہیں جس طرح ہم سوج کی دوری  
 پر اس کی شعاعوں کے متوازی ہونے سے استدلال کرتے ہیں۔ ب اب بھی کلی  
 ہے واحد مع کثیر۔ ایک وصف ہے جو کسی نہ کسی طرح سے ایک اور وصف پر دلالت  
 کرتا ہے اور جس کو ہم مختلف اطوار وجود میں بعینہ پاتے ہیں۔ کوئی قیاس نہیں ہو سکتا  
 اگر مقدمہ کہہ کر ہی محض تعدادی بیان جزئیات کا ہوا زیادہ سے زیادہ جو ہم کبریٰ کے  
 بارے میں کہہ سکتے ہیں وہ وہ ہے جو ہل نے کہا ہے کہ یہ محض ایک یادداشت ہے  
 جس کی طرف ہم من بعد حوالہ کرتے ہیں انہی یاد کو تازہ کرنے کے لئے اور شہادت  
 کو پھر وہ ہرانے میں جو وقت صرف ہوتا اس کی کفایت ہوتی ہے مثلاً کسی شخص کو

لہ مقصود یہ ہے کہ اگر ہم نے شاہدہ کیا کہ س ط ہے و س ط ہے ع ط ہے اور ایسے ہی ہزار جزئیات  
 کے شاہدہ کرنے سے معلوم ہوا کہ ہر ایک ان میں سے ط ہے پس ہم نے ان ہزار جزئیات کا ایک نام رکھ لیا  
 مثلاً گ اور یہ کہا کہ گ ط ہے تو اس کے یہ سنے ہیں کہ س ط ہے و س ط ہے ع ط ہے وغیرہ پس کس  
 ایک دفتر یا یادداشت ہے جس میں متعدد شہادت کو ہم نے جمع کر دیا ہے تاکہ پھر ان کے دہرانے کی  
 حاجت نہ ہو یہ ہے ملاحظہ بل کی تقریر کا ۱۲۔

ایک حصہ اپنے کتب خانہ کا جہاز کرنا ہو تو وہ جملہ مجلدات جن کو اپنے پاس رکھنا نہیں چاہتا ایک علیحدہ صندوق میں مقفل کرتا ہے اور وہ یہ استدلال کرے کہ کوئی جزئی مجلد جو اس صندوق میں ہے رکھنے کے قابل نہیں ہے کیونکہ اس نے اپنے دل میں ایک یادداشت ان تمام مجلدات کے بارے میں رکھی ہے اور اب اس کو اس جزئی مجلد کے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس ادراک سے کہ حد واسطہ ایک جماعت نہیں ہے بلکہ ایک ہیئت کلیہ ہے اور ایک مجموعہ جزئیات نہیں ہے ایک اصول کے وضع کرنے کی ضرورت ہوئی جو کہ کلیہ المقول علی کل شے دلاشے سے زیادہ قابل اطمینان ہے اور اس سے یہ مقصود کما حقہ حاصل ہوتا ہے جب کہ المقول علی کل شے دلاشے کی نسبت معلوم ہوا کہ یہ کم از کم کبریٰ کے بارے میں غلط فہمی کا باعث ہوتا ہے یعنی وہ تعدادی قضیہ سمجھا جاتا ہے اگرچہ کبریٰ سے یہ مقصود کسی طرح نہ تھا۔ وہ اصول (جدید) یہ ہے جو امر کسی وصف کی تخصیص کا باعث ہوتا ہے وہ ذات موصوف کی بھی تخصیص کر دیتا ہے۔ اس کلمے پر بعض اعتراض ہو سکتے ہیں۔ یہ کلیہ اس امر پر دال ہے کہ حد اصغر ہمیشہ اعیان سے ہو (یعنی قضیہ خارجیہ ہو) اور قیاس اس موضوع کے متعلق جو عین ذات بالفعل ہے یعنی وہ جو مقدمہ کبریٰ میں اس کے محمول کی تخصیص کرتا ہے۔ اس کلمے میں یہ بھی بیان ہے کہ ایک وصف دوسرے وصف کی تخصیص کرتا ہے جس طرح ایک وصف سے عین ذات کی تخصیص ہوتی ہے۔ اور مفہوم علامت (نوٹا سے) بہ نسبت مفہوم وصف کوئی ترقی نہیں ہے۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہم علامت سے خارجی (خارج از ذات) علامت سمجھیں۔ جو یہ نسبت رکھتا ہو اپنے مدلول سے جو لفظ کو ہے مفہم سے یا حرف کو ہے صورت سے۔ علامتیں کسی شے کی اسکی خاصیتیں

علامہ ایجاب وصف کا وصف موصوف کی ذات کا وصف ہے سلب وصف کا منافی موصوف کی ذات کا منافی ہے اس اصول کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک صورت اعم جو کہ ایجاب و سلب دونوں پر حاوی ہے وہ یہ ہے جو چیز وصف کی تخصیص کرتی ہے وہ ذات موصوف کی تخصیص کرتی ہے۔ ایجاب کے لئے جو چیز وصف کے مناسب ہے وہ ذات موصوف کے لئے بھی مناسب ہے۔ سلب کیلئے جو چیز وصف کے منافی ہے وہ ذات موصوف کیلئے بھی منافی ہے۔ علامہ اصل اعتراض یہ ہے کہ اس کلمے سے غرض کی تخصیص لازم آتی ہے جو بعض کے نزدیک منوع ہے ۱۲۔

ہوتی ہیں جیسا کہ کارڈنل نیومن نے کلیسا کی علامتیں قرار دی تھیں۔ محض وہ دلائل نہیں ہیں جس سے ہم یہ تصدیق کر سکیں کہ کوئی اشیا موجود ہیں۔ بلکہ علامتیں وہ ہیں جو خود ذاتِ شے کے قوام کی باعث ہوتی ہیں۔ تاہم ماہیت کسی چیز کی علامتوں کے اجتماع سے کچھ بُری طرح مفہوم نہیں ہوتی یہ نسبت اس کے کہ مجموعہ اوصاف سے مفہوم ہو۔ چرنج (کلیسا) کی علامتیں کلیسا کے مفہوم کو کامل طور سے نہ واضح کریں علامتیں مرض کی اگرچہ عناصر اور خاص مرض کے ہوں ممکن ہے کہ پورا مفہوم مرض کا ادا نہ کر سکیں۔ شے کے محمولات ایسے ہوتے ہیں کہ ان سے اس شے کی ماہیت ایسی ادا ہوتی ہے کہ اس کو علامتیں کہنا درست نہیں ہے تاہم اس کلمے کی بڑی خوبی یہ ہے کہ حدِ اوسط کو ایک جماعت سمجھنے سے جس میں اصغر کا مصداق داخل ہے مانع نہیں ہے۔

کانٹ نے کہا تھا کہ قیاس میں ایک مفہوم (موضوع علمی) بشرط ایک ضابطے کے محمول کے تحت میں آتا ہے اور اس طرح اس مفہوم کا تعین اس ضابطے کے محمول کے تحت میں آکر ہوتا ہے اس کو اصطلاحاً عقدِ اعلیٰ کہتے ہیں اور اس طرح اس کا تعین ضابطے کے محمول کے تحت میں ہوتا ہے۔ ضابطہ مقدّمہ کبریٰ میں مندرج ہوتا ہے جو کہ متصل کرتا ہے محمول (حدِ اکبر) کو بشرط (حدِ اوسط) مقدّمہ صغریٰ اس شرط کی جزا ہے جو اس شرط کو اپنے موضوع میں پورا کرتا ہے اور نتیجے میں ہم موضوع کا تعین بذریعہ محمول کے کرتے ہیں جس کو ضابطے نے مقدّمہ کبریٰ میں اس شرط کے ساتھ متصل کیا تھا اس تحلیل سے اصلی ماہیت مقدّمہ کبریٰ کی ظاہر ہوتی ہے اس کی حیثیت ایک ضابطے کی ہے جو محمول کو کلیتہً ایک شرط سے متصل کرتا ہے نہ کہ ایک بیان اس امر کا کہ محمول ایک پوری جماعت میں موجود ہے یہ دونوں صورتوں میں درست ہے خواہ حدِ اوسط علت وجود ہو خواہ علت علم ہو اور اس اعتراض سے بری ہے جو کہ علامت اور ذی العلامتہ کے متعلق بیان ہو چکا ہے۔ اگر ہم اس سے ایک قانون وضع کرنا چاہیں جو کہ ضابطہ علامت اور کلیہ المقول علی کل شے وکالاتہ

کے موازات میں ہو تو اس کی یہ عبارت ہوگی جو کسی ضابطے کی شرط کو پورا کرتا ہے وہ اس ضابطے کے تحت میں ہے۔ اگر ب الف ہونے کے ضابطے کی شرط ہے۔ خواہ جب کچھ ہی ہو مثلاً ج۔ یہ الف ہونے کے ضابطے کے تحت میں ہوگا۔ شاید ہم اس کو شکل اول کے قیاسات کی ماہیت کا بیان تسلیم کر لیں۔ ہم کو اس کے انکار کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ المقول علی کل شے والاشئہ کا مفہوم صحیح اگر بیان کیا جائے تو وہ ان مخطورات سے بری ہے جو کہ اس پر لگائے گئے ہیں۔ اگر کل سے ایک وحدت مراد لی جائے جو کہ متعدد صورتوں میں موجود ہے کل مجموعی نہ کیل اندازی اس صورت میں یہ اصول کام دے گا۔ لیکن دوسرا مفہوم استدلال کی کہ حقیقت کا واضح تر بیان ہے اور جملہ قیاسات شکل اول میں بکار آ رہے خواہ جدا وسط کچھ ہی ہو خواہ وہ جدا کبر کی ایک علامت محض ہو مثلاً ہم کہیں کہ کل انسان جن کے ہاتھ لمبے اور آنکھیں چھوٹی ہوں صفراوی المزاج ہیں جس میں اتصال محمول کا ساتھ اپنے شرط کے اگرچہ بطور واقع نفس الامر ہی مسلم ہو مگر ایسا ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی یا جدا وسط سے کلا یا جزاً توجیہ یا توضیح اکبر کی ہوتی ہو مثلاً ایسے مقدموں میں جیسے کل درخت جن کو ہوا سے غذا پہنچتی ہے وہ کو پلین پھوٹنے سے پہلے شگوفے لاتے ہیں۔ یا انسان جو ایسے کام میں کامیاب ہوتے ہیں جو ان کی تمام قوتوں میں تحریک پیدا کرتا ہے مسرور ہیں۔ ہمارا قیاس کوئی کیوں نہ ہو ہم یہ مقولہ اس کے بارے میں درست پائیں گے کہ یہ ایک موضوع کو ضابطے کے تحت میں لاتا ہے اس بنیاد پر کہ اس ضابطے کی شرط پوری ہوتی ہے: یہ کہ یہ ایتھار یا انتزاع کرتا ہے ایک محمول کا ایک موضوع سے اس بنیاد پر کہ یہ موضوع

۱۔ اگلے دقتوں کے یہ مقولے اس کے قریب قریب ہیں۔ اذا وجد الشرط وجد الشرط = جب شرط پائی گئی تو شرط بھی پایا گیا اذا فاق الشرط فاق الشرط = جب شرط قوت ہوئی شرط بھی قوت ہوا۔

۲۔ مصنف کا مقصود یہ ہے کہ مقولہ المقول علی کل شے والاشئہ میں کل کو مجموعی معنی سے لیں نہ افراد ہی تو کوئی ایراد نہ ہوگا ۱۲

اس شرط کو پورا کرتا ہے جس سے محمول یا اس محمول کا عدم کلیتہً متصل ہے۔  
یہ مثل علوم متعارفہ مساوات ایک اصول ہے کسی استدلال کا مقدمہ نہیں  
ہے یہ سہولت معلوم ہو سکتا ہے۔ جو شخص اس اصول کا منکر ہو وہ فوراً کسی قیاسی  
جست کی صحت کا بھی منکر ہو گا لیکن کوئی شخص جو کسی خاص صورت میں صحت استدلال  
کو تسلیم کر سکتا ہے اس عام اصول کے ملاحظے کی اس کو ضرورت نہ ہوگی۔ اور جس طرح  
اگر ایسا کوئی شخص اس کو نہیں سمجھ سکتا کہ دو چیزیں جو ایک ہی چیز کے برابر ہوں وہ باہم  
برابر ہوں گی جو اس علوم متعارفہ کی صحت کو کسی جزئی صورت میں نہیں سمجھ سکتا  
اسی طرح جو شخص کسی جزئی قیاس کی صحت کو کسی مفروضہ جزئی صورت میں نہیں  
سمجھ سکتا وہ اس اصول کلیہ کو کہ جو شے کسی ضابطے کی شرط کو پوری کرتی ہے وہ اس  
ضابطے کے تحت میں ہے ہرگز نہ سمجھ سکے گا۔ جو یہ نہ سمجھ سکے کہ اگر تمام نظام عضوی فانی  
ہیں اور انسان ایک نظام عضوی ہے لہذا انسان ضرور فانی ہے وہ اس قیلے کو  
کیا سمجھے گا۔ پھر اس اصول کا فائدہ ہی کیا ہے اگر یہ استدلال کا مقدمہ نہیں ہے؟  
شاید یہ خصم کے ساکت کرنے کے لیے مفید ہو جو اس نتیجے کا انکار کرے جو اس کے  
مسئلہ مقدمات سے نکلتا ہے ہم اپنے خصم سے دریافت کریں گے کہ کیا تم اس قیلے کے  
صحیح ہونے سے انکار کرتے ہو اور اگر وہ ایسا کرنے کے لیے آمادہ نہ ہو تو ہم اس سے  
قیاس کی صحت کے تسلیم کرنے کا مطالبہ کریں گے جس میں وہ بحث کرتا تھا۔ ممکن ہے  
شاید اپنی بات کی پیچ کے لیے انکار کرے۔ ایسا شخص جو استدلال کی صحت کو مشکل اول  
ضرب اول میں نہیں مانتا اس کو اس اصول کلیہ کے انکار کرنے میں کون امر مانع  
ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ استدلال پھر مشکل اول ضرب اول میں آ کے پڑے گا۔ تمام

لے جب دو مقداریں، ایک ہی مقدار کے برابر ہوں تو ان مقداروں کی باہمی مساوات کو ہر شخص  
تسلیم کرے گا گو کہ اس علوم متعارفہ پر کبھی نظر نہ کی ہو اسی طرح مصنف کہتا ہے کہ ہر شخص  
قیاس کی صحت کو تسلیم کرے گا گو کہ قیاس کے قاعدہ کلیہ پر نظر نہ کی ہو۔ پس یہ علوم  
متعارفہ اور اصول مقدمہ قیاس نہیں ہیں کیونکہ مقدمے کے بغیر قیاس کی صحت مسلم  
نہیں ہو سکتی ۱۲ مترجم

استدلال اس اصول پر کہ (جو پورا کرتا ہے شرط ضابطے کو وہ ضابطے کے تحت میں ہے) سالم ہیں۔

قیاس زیر بحث اس اصول پر ہے۔

یہ قیاس سالم ہے۔

وہ شخص اس استدلال کو کیوں قبول کرے گا جو قیاس ذیل کو تسلیم نہیں کرتا۔

کل نظام عضوی فانی ہیں  
انسان ایک نظام عضوی ہے  
∴ انسان فانی ہے

دونوں ایک ہی صنف کے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ تم اصول استدلال قیاس کو ایک جزوی استدلال کا مقدمہ نہیں بنا سکتے بغیر التماس سوال (مصادره) کے۔ تاہم ایک شخص جو کسی جزوی صورت کے نتیجے میں تنازع کرتا ہے جب اس کے سامنے مجرور صورت قیاسی استدلال کی جو سبب میں شامل ہے پیش ہو تو اپنی حیثیت کے قائم رہنے میں متردد ہو۔ اور ثابت کیا جائے کہ تم روزمرہ اسی پر عمل کرتے ہو اور اس کے تم منکر نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے معمولی سے معمولی قیاس کو باطل نہ سمجھو۔ اور اس سبب سے رد و بدل کا خاتمہ ہو جائے جب اہم اس شخص کے معارضے میں اصول استدلال کو پیش کریں جس میں اس کو کلام ہے۔ اس پر یہ ثابت کیا جائے مثلاً کہ استدلال میں موضوع سے ایک محمول منسوب کیا جاتا ہے جو ایسے شرائط سے مشروط ہے جو اس محمول میں کلیۃً مجتمع ہیں اور تم گواہ اس سے انکار کی مجال نہیں ہے پس یہی قیاس ہے اور اس لئے یہ سالم ہے۔  
ایسے مصنف بھی ہو گزرے ہیں جو یہ خیال کرتے تھے کہ قیاس کے اصول

مصنف نے نہایت متانت سے ثابت کر دیا کہ کوئی کلیہ قیاس کی صحت کی جانچ کے لئے خود قیاس شکل اول سے اہم اور مفید تر نہیں ہے۔ قیاس شکل بدیہی بالاتفاق ہے اس کے لئے کسی ضابطے کی حاجت نہیں ہے ۱۲

دریافت کرنے کا مقصود یہی ہے کہ رو و بدل کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن ایک اور بھی مقصد ہے جو منطق کے ایک پہلو سے متعلق ہے اور اس سے اکثر مفسفوں نے غفلت کی ہے۔ منطق ایک فن نہیں ہے اس کا یہ کام ہے کہ تعقل کا طریق عمل معلوم ہو اور سمجھ لیا جائے اور استدلال کی ماہیت کو تحقیق کرنا اس کا خاص مقصد ہے۔ اس مقصد سے یہ سوال متعلق ہے کہ استدلال کے سالم ہونے کا جس کو ہم سالم سمجھتے ہیں کیا اصول ہے؟ اس اصول کو دریافت کرنا اور اس کو عبارت میں ادا کرنا اور اس کو اور عینی و جزوی حجتوں کی خصوصیتوں سے اس کو صاف کر کے عام اور مجرد الفاظ میں وضع کرنا یہ خاص منطق کا منصب ہے۔ یہ ممکن ہے کہ لوگ قیاس کی ہیئت کی غلط توضیح کریں اور جو اصول اس پر حاوی ہے اس کو غلط وضع کرے تاہم اگر یہ غلط توضیح بجائے صحیح کے مان لی جائے تو یہ غلط اصول بھی تنازع کے رد کرنے کے لئے بکار آمد ہو گا اسی طرح جس طرح کہ صحیح اصول سے یہ کام چلتا۔ جو لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ قیاس قطعاً نتج ہے چاہے جو تعریف قیاس کی کی گئی ہو۔ وہ ہر کسی قیاس کو جو ان کی تعریف کے موافق ہو تسلیم کر لیں گے اور وہی غلط فہمی جو قیاس کی عام ماہیت کے بارے میں ہے وہی جزوی قیاسات میں بھی ہوگی جس سے بلاشکادہ عام اصول ماخوذ ہے۔ لہذا اگرچہ یہ ہی کہا جائے کہ قیاس ایک جہت ہے جو کسی مقسم کی ہر قسم پر جاری ہو سکتی ہے جو کہ کل مقسم پر جاری ہو سکے۔ اگرچہ یہ تحلیل قیاس کی فاسد ہے لیکن اس سے رو و بدل کو روک سکتے ہیں ان لوگوں میں جو اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں۔ کوئی جزوی قیاس فرض کر د جس کی یہ شان ہو وہ سالم تسلیم کیا جائے گا۔ لیکن نظری اعتراضات جو قیاس استدلال کی اس تحلیل پر ہیں وہ کم نہ ہوں گے اگرچہ عملاً اس اصول کا مفید ہونا ثابت ہو یا اور کوئی اصول جس کو سب مان لیں۔ اصلی سوال یہ ہے کہ آیا یہ تحلیل درست ہے یہ سوال نہیں ہے کہ کس عملی غرض کے لئے مفید ہے۔ یہ باب بالکل دلچسپی سے خالی ہے یہ اس سوال پر روشنی ڈالنے کے لئے تحریر ہوا ہے کہ قیاس کیا ہے؟ یعنی وہ اصول استدلال کیا ہے جس کی مثال قیاس میں ملتی ہے تو

ہم نے اس سوال کے جواب کی تلاش میں غیر کامل شکلوں کو بالفعل بالکل



فروگذاشت کر دیا ہے۔ ان سے ایک اعتراض المقول علی کل شے ولا شے پر ملتا ہے۔ کیونکہ اگر ان کی تحویل شکل اول میں غیر ضروری ہے تو یہ مقولہ جو صرف شکل اول پر حاوی ہے کل قیاسی استدلال کا اصول نہیں ہے۔ لیکن اس اعتراض کو ہم نے ملتوی کر دیا تھا جب تک کہ مقولے کا امتحان اس کے خاص محل پر نہ ہو جائے اب ہم غیر کامل شکلوں کی بحث کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس سے یہ امور واضح تر ہو جائیں گے اگر وہ مطمح نظر جو ان صفحات میں اختیاً کیا گیا ہے اس کو ابتدا میں بیان کر دیں۔ اس معاملے کے ہر مطمح نظر میں مشکلات ہیں کیونکہ کلیساں لفظی صورت استعمال کی جائے گی جب کہ خیالات تنکم کے ذہن میں مختلف ہیں۔ حقیقی ہیئت کسی حجت کی لفظی صورت پر موقوف نہیں ہے بلکہ اس تعقل پر جو کہ الفاظ کے عقب میں ہے۔ اور اسی وجہ سے کسی انسان کے تعقل کی حرکت اگرچہ وہ الفاظ میں ان کو ظاہر کرے مثلاً دوسری شکل میں لیکن زیادہ مناسبت کے ساتھ شکل اول میں ادا ہو سکتی ہے۔ ایسی صورت میں تحویل کی حمایت ہو سکتی ہے اگرچہ اب بھی غیر ضروری ہونا باقی رہے گا۔ تاہم یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ بلا واسطہ تحویل غیر کامل شکل کی تعقل کو مسلخ کر دیتی ہے اور ظاہری صورت مطابقت کی شکل اول کے ساتھ اس طرح حاصل کی جاتی ہے کہ اصلی حرکت تعقل کی اس صورت میں پھیلا دی جاتی ہے جس سے حرکت تعقل کو نقصان پہنچتا ہے۔

یہ ملاحظہ ہو گا کہ قیاسات شکل دوم اور سوم میں حقیقتہً درپردہ شکل اول کی صورت نہیں ہے۔ وہ بجائے خود مستقل اصناف قیاس کے ہیں۔ اسکا اثبات شکل دوم میں بذریعہ دلیل خلف کے اور شکل سوم میں اس طریق سے ہوتا ہے جس کو ارسطاطالیس نے اقتراض کے نام سے نامزد کیا تھا۔ چوتھی شکل (یا بلا واسطہ اتباع شکل اول کا)

لے مصنف کا مقصود یہ ہے کہ کسی قیاس کو شکل اول میں لانے سے اکثر طبیعی صورت استدلال کی سیج ہو جاتی ہے مصنف کا انشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکل اول کے سوا اور شکلیں بھی قیاس کی طبیعی

صورت کا بیان ہوتا ہے ۱۲

۱۳ اقتراض ایک منطقی عمل ہے جس کے ذریعے سے ہم قضیہ جزئیہ کو کلیہ کی صورت میں لاسکتے ہیں

کوئی مستقل صفت نہیں ہے اس کی پہلی تین ضربیں شکل اول کی ضربیں ہیں  
نتیجہ معکوس کے ساتھ۔ جیسا کہ اس کی تحویل کے عمل میں تسلیم کر لیا ہے آخری دو ضربیں  
نہایت طبعی طریق سے شکل سوم میں تحویل ہو سکتی ہیں۔

ہم دوسری شکل سے شروع کرتے ہیں۔ یہ قیاس فرض کرو۔ حقیقی گلاب کے پھول  
موسم گرما میں پھولتے ہیں، اگر سس گلاب موسم گرما میں نہیں پھولتا، نہ کر سس گلاب حقیقی گلاب  
تھیں ہے۔ اگر کوئی شخص ایک لمحے کے لئے اس نتیجے کی صحت میں تردد کرے تو وہ اپنے  
خیال کی درستی اس طرح نہ کرے گا کہ اولاً مقدموں کی عکس ترتیب کرے اور موجودہ  
صغریٰ کو عکس کرے اس بیان سے کوئی گلاب جو موسم گرما میں پھولتا ہے کر سس گلاب  
نہیں ہے، بلکہ یہ تصور کرے گا کہ کر سس گلاب اگر سچ مچ گلاب ہوتا تو وہ موسم گرما میں  
پھولتا مگر یہ نہیں پھولتا یہی بیان ضرب اول کی نسبت بھی ہو سکتا ہے اور باقی  
ضروب کی حالت بھی اس کے خلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی مچھلی پھیپھڑا نہیں رکھتی اور  
ہوئل (یا بعض دریائی جانور پھیپھڑا رکھتے ہیں تو ہوئل (یا بعض دریائی جانور) مچھلی  
نہیں ہیں۔ ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ اگر یہ جانور مچھلیاں ہوتے تو ان کے پھیپھڑے  
نہ ہوتے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ اخیر کا نتیجہ پہلی شکل سے بھی نہایت مناسب طور سے نکل  
سکتا ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی کے سامنے یہ نتیجہ پیش ہو کہ ہوئل مچھلی نہیں ہے اور  
اس کو اس نتیجے کی مضبوطی میں شک ہو وہ سوال اپنے دل میں کرے کیوں نہیں  
ہے؟ تو وہ یہ جواب دے گا اس لئے کہ ان کے پھیپھڑے ہوتے ہیں اور یہ ایک  
استدلال ہے ضرب اول میں جس کا کبریٰ یہ ہے جس کے پھیپھڑے ہو وہ مچھلی نہیں ہے۔ خواہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ بعض انسان کھانا پکا سکتے ہیں اس بعض کا ہم نام  
رکھ لیں مثلاً باورچی تو اس طرح کہا جائے گا کہ کل باورچی کھانا پکا سکتے ہیں یا علامات کے  
ذریعے سے مثل بعض ج ج ہیں ہم بعض ج کو فرض کر لیں تو اس طرح کہیں گے کہ کل د  
ج ہیں اس عمل سے تیسری شکل کے ضروب ثابت کیے جاتے ہیں اور شاید اسی مقصد کے لئے  
اس طریقہ کو ارمطاطا لیس نے وضع کیا تھا ۱۲ مصر

اس سے اس کا سبب معلوم ہو کہ ہویل کیوں مچھلی نہیں ہے (اس صورت میں ضرب اول شکل اول سے اس کا ثبوت بہتر ہوگا) اس سے ہم کو کوئی بحث نہیں ہے لیکن ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں موضوع کیا بنے کے ساتھ ہم اس کا سبب معلوم کر سکتے ہیں کہ موضوع کیا چیز نہیں ہے۔ وہ سر جن پر تال ہوتا یعنی نہیں ہوتے چوتھا اور پانچواں ستر تال پر پڑتا ہے لہذا یہ ستر تالیفی نہیں ہیں۔ لیکن اس صورت میں بلا شک قیاس ضرب اول شکل ایک سے بہتر ہے بہ نسبت ضرب دوم شکل دوم کے اور جو شخص یہ جانتا ہے کہ ہلاپ (سروں کا) موقوف ہے متوجہات کے منظم مطابقت پر اور ان ہلاپ یا بے میل ہونا (سروں کا) موقوف ہے عدم مطابقت پر وہ منحرف الذکر قیاس کے کبریٰ سے پہلے قیاس کے کبریٰ کو نکال لے گا اور ضرب اول سر میں قیاس کرے گا۔ اس علم کے حاصل ہونے کی وجہ سے وہ ایسا کرے گا ورنہ یعنی اگر یہ علم اس کو نہ ہو وہ اس نتیجے کو بھی کما حقہ سالم مانے گا یہ سوچ کے کہ اگر یہ سر میل کے ہوتے تو ان سے وہ تال نہ پیدا ہوتی جو کہ ان سے پیدا ہوئی اگر حد اوسط علت الوجود کو دیتا ہے تو قیاس شکل اول ضرب اول میں طبعی ہے چینی لوگ ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے اس خوف سے کہ وہ گورے مزدوروں کے نصاب زندگی میں تنزل پیدا کریں گے اس کام کے ان سے واقع ہونے کا مظنہ ان کے اخراج کی علت ہے اس کو بندر لویہ شس ضرب اول بیان کرنا خلاف طبعی قیاس ہوگا تو کوئی ان میں سے جن کو ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے ان سے مظنہ گورے مزدوروں کی نصاب حیات کے تنزل کا اندیشہ نہیں ہے چینیوں سے اس تنزل کا اندیشہ ہے ۴

۵۔ لہذا چینی ریاست ہائے متحدہ امریکہ میں داخل ہونے کی اجازت نہیں پاتے۔ لیکن ہم کو اس بحث سے تعلق نہیں ہے کہ جو حجتیں شکل دوم میں بیان ہوئی ہیں اس کا بیان شکل اول میں مناسب تر ہے صرف یہ بحث ہے کہ ایسی بھی حجتیں ہیں جن کا سیاق شکل دوم میں مناسب تر ہے اور اگر ان میں کلام کیا جائے تو ہم کو ان کی صحیح شکل اول میں تحویل کرنے سے نہ کرنا چاہیے۔ مثلاً میں یہ احتجاج کر سکتا ہوں کہ جو ستر تال پیدا کرتے ہیں وہ تالیفی نہیں ہیں اور میں اس کی دون

تالیفی ہیں۔ نہ وہ تال نہیں پیدا کرتے۔ اور اس کو کبریٰ کے عکس کرنے سے پہلی شکل میں لانا نسخ کرنا ہے جس طرح سابق کی مثال میں کبریٰ کو عکس کر کے دوسری شکل میں لانا۔ پھر اگر میں ہوویل کے مچھلی نہ ہونے کی علت یہ بیان کروں کہ اس میں خصوصیتیں مچھلی کی نہیں ہیں مثلاً گل پھڑے سے سانس لینا انڈے دینا وغیرہ میرا استدلال (مع) میں ہوگا گل مچھلیاں گل پھڑوں سے سانس لیتی ہیں ہوویل ایسا نہیں کرتی۔ نہ ہوویل مچھلی نہیں ہے۔ اگر اب بھی میں آپ ہی آپ سوال کروں کہ کیوں ہوویل مچھلی نہیں ہے تو غالباً میں یہ جواب دوں گا اس لئے کہ ہوویل اگر مچھلی ہوتی تو گل پھڑے سے سانس لیتی ہوویل ایسا نہیں کرتی نتیجے میں ایک واقعہ بتائیں گا کہ وہ درمیان دو چیزوں کے جس کو مقدمہ ثابت کرتے ہیں مگر اس کی علت نہیں بتاتے اور ثبوت دوسری شکل سے اس صورت میں کہا جاسکتا ہے کہ ابتدائی صورت ہے۔ معینہ اگر میں شکل اول کی طرف رجوع کروں اس استدلال کے قائم کرنے کے لئے تو مقدمہ کبریٰ کا عکس نقیض کرنا ہوگا:

گل وہ جانور جو گل پھڑے سے سانس نہیں لیتے مچھلیاں نہیں ہیں۔  
 ہوویل گل پھڑے سے سانس نہیں لیتی۔  
 ∴ ہوویل مچھلی نہیں ہے۔

کیونکہ ایسی خاصیت کی عدم موجودگی جس کی موجودگی مچھلی کے لئے ضروری ہے اس امر کے ثبوت کے لئے کہ کیوں ایک شے مفروض مچھلی نہیں ہے اس کی توجیہ سمجھی جائے گی لیکن وہ قیاس جو (مع) میں تحویل کیا گیا ہے وہ مذکورہ بالا سیاق میں نہیں ہے بلکہ یہ ہے:-

جو گل پھڑے سے سانس لیتی ہے وہ ہوویل نہیں ہے۔  
 مچھلی گل پھڑے سے سانس لیتی ہے۔  
 ∴ مچھلی ہوویل نہیں ہے۔

---

۱۔ ابتدائی صورت سے یہاں یہ مراد ہے کہ اس شکل سے بھی استدلال کرنا مثل شکل اول کے  
 یہی الاستحاج ہے ۱۲ ص

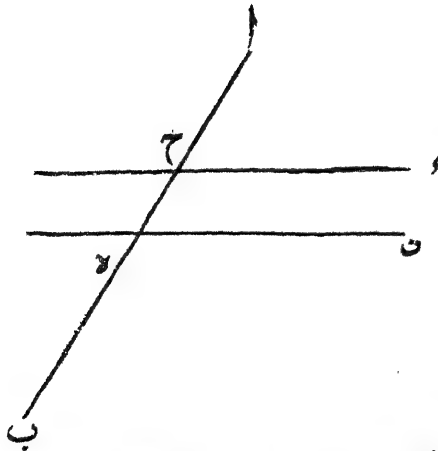
جس سے اصلی نتیجہ کہ ہویل پھلی نہیں ہے عکس کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے اس حجت کا اعتماد کسی ایسے خاصے پر نہیں ہے جو ہویل میں موجود ہو (یعنی گل پھڑے کا نہ ہونا) بلکہ اعتماد ایسے خاصے پر ہے جو پھلی میں موجود ہے (یعنی گل پھڑے کا ہونا) اس سے ثابت کیا جاتا ہے کہ پھلی ہویل نہیں ہے اگرچہ موضوع فکر ہویل ہے ہی طور تامل کا اس حجت میں ہے؛ مادہ جس میں زندہ جراثیم موجود ہیں متفنن ہو جاتا ہے؛ برف سے جایا ہوا گوشت متفنن نہیں ہوتا۔ اس میں زندہ جراثیم موجود نہیں ہیں۔ اس صورت میں کوئی نہیں مانے گا کہ عدم تنفن سبب ہے مادے میں زندہ جراثیم موجود نہ ہونے کا۔ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرے شکل کی صنف پہلی شکل سے جدا گانہ ہے اگرچہ وہ استدلال جو طبعی طور سے پہلے میں واقع ہو وہ دوسری شکل میں لایا جاسکتا ہے۔ فرق اصلی یہ ہے کہ شکل اول مستقیم (بلا واسطہ) ہے اور دوم غیر مستقیم (بالواسطہ) ہے دوسری شکل میں ہم کو نتیجے کی صحت تناقض سے معلوم ہوتی ہے جو نتیجے سے انکار کرنے پر عارض ہوتا ہے پہلی شکل میں (اگرچہ بلا شک بعینہ ویسا ہی تناقض واقع ہو گا اگر ہم مقدمتین کو تسلیم کریں اور نتیجے سے انکار کریں) لیکن اس تناقض کا اور اک کوئی عقلی اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ کہنا مناسب ہوتا ہے کہ شکل اول مقدم ہے شکل دوم پر اس اعتبار سے کہ اگر شکل دوم کے نتیجے سے انکار کیا جائے تو شکل اول میں حجت کو لانے سے تناقض کا عارض ہونا ظاہر ہو جائے گا۔ لیکن اس سے اس کا جائز ہونا نہیں پایا جاتا کہ دوسری شکل کی حجت کو پہلی شکل میں تحویل کیا جائے کیونکہ یہ ایک ضروری حصہ ہمارے تعقل کا دوسری شکل میں ہے کہ نتیجہ ضرور ہی نکلے گا اور اگر انکار کیا تو تناقض و صراحت ہو جائے کہ صرف پہلی شکل سے صحت کا ملاحظہ کہ جس کی مدد سے اگر دوسری شکل کے نتیجے کا انکار کیا گیا تو تناقض کی تشریح ہو جائے گی۔ لہذا ایک حرکت فکری دوسری شکل میں اس طور کی ہے جو کہ پہلی شکل میں نہیں ہے۔ یہ ہم کو اس کے قیاس کی پہلی شکل میں تحویل کرنے سے ملے ہوئی ہے۔ اور اس کو ایک نئی صنف قرار دیتی ہے۔ اور اسی سے اس کا بلا واسطہ تحویل کرنا اور دوسری شکل کو اس طرح بیان کرنا کہ دوسری شکل کا قیاس دوسرے پہلی شکل کا قیاس ہے غلط ہے اور فضول ہے۔

اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آیا بالواسطہ تحویل بھی ضروری ہے؟ کیا حجت

کی صحت ظاہر نہیں ہے۔ بغیر اس کے کہ ہم یہ تکلیف اٹھائیں کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض عارض ہوگا؟ کیا کوئی شخص اس کو تسلیم کر سکتا کہ اگر کوئی ادا نہیں ہے اور ج ب ہے تو ج ا نہیں ہے کیا اس کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ نہیں تو ج ب نہ ہوگا اگرچہ (مسلم ہے) کہ ج ب ہے؟ جواب اس کا یہ ہے کہ بے شک اس شخص کے لئے جو مقدمات سے اس نتیجے کو ملاحظہ کر سکتا ہے یہ ضروری نہیں ہے۔ وہ جس کو تحویل بالواسطہ کہتے ہیں ایک حصہ اس تعقل کا ہے جو اس قیاس سے مفہوم ہوا ہے۔ کوئی شے علیحدہ نہیں ہے کہ جب کوئی شخص استدلال کر چکے اور فکر کے اس فعل کو سمجھ لیا ہو جو اس قیاس میں شامل ہے تو اس کے بعد وہ اپنے عمل فکری کے مجاز ہونے کا ملاحظہ کرے۔ یہ قیاس میں جو کچھ شامل ہے اس کو ظاہر کر دیتا ہے دوسری قیاس میں اس کی تحویل یا تحلیل نہیں ہے۔ لہذا ممکن ہے کہ کسی شخص کو اس کا غیر ضروری ہونا محسوس ہو لیکن صرف اس سبب سے کہ یہ تکرار عمل ہے نہ اس سبب سے کہ اگر اس نے اس کو ملاحظہ نہ کیا تو قیاس اس صورت میں بغیر اس کے سالم نظر آئے گا۔

تاہم یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ کوئی صورت حجت کی صرف اس وجہ سے سالم ہے کہ اگر اس میں کلام کریں تو تناقض واقع ہوگا۔ اسی حجت سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں اگر حجت سالم نہ ہوتی تو اس کے رد کردینے میں کوئی تناقض نہ واقع ہوتا۔ لہذا دوسری شکل میں اور اک اس امر کا کہ اگر ہم نتیجے کے منکر ہوں تو تناقض عارض ہوگا نتیجے کے تسلیم کرنے کی علت نہیں ہے بلکہ اس کی صحت کے تعقل میں یہ اور اک شامل ہے شائد ایک تمثیل سے یہ مطلب واضح ہو جائے۔ اگر ایک خط دو مستقیم خطوں پر واقع ہو اعلیٰ درجہ داخلہ و خارجہ و متقابلہ اس خط کے ایک سمت میں برابر پیدا ہوں تو وہ

سے معنی کا مقصود یہ ہے کہ اگرچہ دلیل خلف نفعاً بیان کرنے کی ضرورت نہ ہو لیکن ذہناً اس کا ملاحظہ دوسری شکل کے ضروری اصول سے ہے اگر کوئی شخص ان نتیجوں کے نکالتے وقت یہ ملاحظہ کر سکتا ہے کہ اگر نتیجے سے انکار کیا تو تناقض لازم ہوگا اس کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ قیاس کو دلیل خلف کے بیان سے ثابت کرے بہر طور ذہناً اس خصوصیت کا ملاحظہ اس قیاس میں ضروری ہے خواہ نفعاً اس کا بیان ہو خواہ نہ ہو ۱۲ مصر



دو خط استقیم متوازی ہوں گے  
حقیقت امر یہ ہے کہ یہ استدلال  
سے نہیں ثابت ہو سکتا۔ جب  
ہم شکل کو اور طرح بنانے کی  
کوشش کرتے ہیں تو یہ معلوم  
ہو جاتا ہے کہ ایسا ہی ہونا  
چاہیئے لیکن یہ ضرورت بالواسطہ  
(دلیل خلف) استدلال سے

ثابت ہو سکتی ہے اس طرح کہ اگر ب د ف بڑا ہوتا ب ح د سے تو ہ ف اور ح د  
ب خط کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرتے اور اس لئے وہ دونوں خط ایک دوسرے کی طرف  
جھکے ہوئے ہوتے۔ اور ادراک اس کا درحقیقت اصل مسئلے کی ضرورت کا ادراک  
ہے۔ تاہم اس کو اس مسئلے کی حقیقت کے علت کے طور پر نہیں دے سکتے۔ کیونکہ اگر وہ  
دونوں خط متوازی نہ ہوتے جب کہ ز ا د ب د ف و ب ح کا برابر ہوں تو یہ ضرور  
نہیں کہ وہ ایک دوسرے کے قریب آتے جائیں جب کہ ہر ایک ان میں سے خط  
ب کو مختلف جھکاؤ سے قطع کرے۔ اس کا ثبوت کہ یہ اسی طرح ہے اس معاملے پر  
ایک اور رخ سے نظر کرنے پر حاصل ہوتا ہے بس یہ صورت قیاس کی دوسری شکل  
میں ہے۔ سچائی ایک رخ کی دوسرے رخ کی سچائی سے درحقیقت جدا نہیں کی جاسکتی  
لہذا ایک دوسرے پر موقوف نہیں ہے بلکہ ایک کے بغیر دوسرے کی پوری وقعت نہیں معلوم  
ہوتی۔ تناقض کا اکتشاف جو کہ نتیجے کے انکار سے عارض ہوتا ہے دوسری شکل میں وہ  
ان حدود کی باہمی نسبتوں کے نظام کا اکتشاف ہے جو مقدمات میں مذکور ہیں یا جو  
نتیجہ ان سے نکلتے ہیں۔ یہ مثل مقدمہ مخدوف کے نہیں ہے ایسی کوئی شے کہ جب تک  
اس پر نظر نہ کی جائے استدلال ہی کمر شکستہ ہے بلکہ یہ (خلف) ایسی شے ہے جس سے  
جست کی پوری قدر ہونے کو تعلق ہے۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر شکل دوم  
محض ایک بدلی ہوئی صورت پہلی شکل کی نہیں ہے تو وہ اصول یا قانون جس پر شکل  
اول جلتی ہے وہ دوسری شکل کا قانون نہیں ہے۔ اگر گذشتہ بیان دوسری شکل میں

استدلال کی ماہیت کا صحیح ہے تو اس شکل کا اصول یہ ہے کہ کوئی موضوع ایسا وصف نہیں رکھ سکتا جو ان اوصاف کے مبائن ہو جو یہ موضوع رکھتا ہے یا ایسے اوصاف کے ساتھ ہے جو اس موضوع کے مبائن ہوں۔

تیسری شکل کا بیان ہم کو اس بیان (مذکورہ) سے جداگانہ دینا چاہیے اس کی سب سے زیادہ نمایاں خاصیت یہ ہے کہ حد وسط دونوں مقدموں میں موضوع ہوتی ہے اور نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے بہت ٹھیک کہا ہے کہ یہ استقرائی شکل ہے۔ کیونکہ استقراء (کا مقصود جو کچھ ہو اس کے علاوہ) یہ ایک کوشش نتیجہ نکالنے کی ہے مثالوں کے وضع کرنے سے۔ حد و نتیجہ کے ہمیشہ عام ہوتے ہیں وہی جن کو ہم کلی کہتے ہیں۔ نتیجہ دو عام ہیئتوں کے اتصال کا اعلان کرتا ہے۔ اور اگر ایک سالیہ ہو تو ایک کی مابینیت کا دوسرے سے اعلان کرتا ہے۔ ملاحظہ دست کار ہوتے ہیں۔ بڑے گوشت خوار

جانور قید میں بچے نہیں دیتے۔ مقدموں میں ہم ایسی مثالیں لاتے ہیں جس پر دونوں ہیئتوں کا ایجاب ہو سکے یا ایک کا ایجاب ہو اور دوسرے کا سلب ہو۔ اور ان مثالوں پر نتیجہ کی شہادت متوفی ہے۔ لیکن نتیجہ کلیہ نہیں ہوتا۔ مثالوں کے وضع کرنے سے ہم کلیہ نتیجہ نکالنے کے کبھی بھی مجاز نہیں ہیں۔ اگر کل ب ہے اور کل ب آ ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ کل ب آ ہے اصطلاحی زبان میں یوں ادا کریں گے کہ ح مقدمے میں مستغرق نہیں ہے لہذا نتیجہ میں بھی مستغرق نہ ہونا چاہیے اور یہ امر غیر ان اصطلاحوں کے بھی صاف ظاہر ہے

کسی مثال میں اگر کل آدمیوں کے دو ہاتھ ہوتے ہیں اور کل آدمیوں کے دو پاؤں ہوتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ جن جانوروں کے دو پاؤں ہوں ان کے دو ہاتھ ہوں ایسے کچڑیاں بھی مثل آدمی کے دو پاؤں رکھتی ہیں گران کے دو ہاتھ نہیں ہوتے ہیں بلکہ ان کے بال پرواز ہوتے ہیں۔ اگرچہ جزئی مثالوں سے کلی نتیجہ نہیں نکل سکتا لیکن کلی نتیجہ کی طرف اشارہ ملتا ہے یا کلی نتیجہ کو نقص کر سکتے ہیں۔ ملکہ ایلزبتھ۔ ملکہ وکٹوریہ کتھرائن روس یا کرسچینا سوئیڈن سے اس تفسیر کا نقص ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت مدیر سلطنت نہیں ہوتی اور حقیقت جس طرح کسی تفسیر کلیہ کے اثبات سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح کسی تفسیر کے نقیض سے بھی ثابت ہو سکتی ہے کہ نہ ہمارے حقیقی استدلال کی ان محبتوں میں کیا ہے؟ یہ ایک مثال ہے یا مثالیں ہیں۔ ہم ثابت کرتے ہیں کہ



بعض ح ۱ ہے یا بعض ح ۲ نہیں ہے کیونکہ ہم ایک موضوع بنا سکتے ہیں جو ایک ہی ساتھ ح ۱ اور ح ۲ ہے یا ح ۱ نہیں ہے جب تک ہم کو یہ یقین نہ ہو کہ دونوں مقدموں میں ایک ہی موضوع کا حوالہ دیا گیا ہے کوئی استدلال ممکن نہیں ہے بعض حیوان چوپایہ ہوتے ہیں بعض حیوان ذوی الفقرات ہوتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ وہ مختلف حیوانات ہوں اس صورت میں کوئی مثال اس کی نہ ہوگی کہ ذوی الفقرات بھی جو اور چار پاؤں بھی ہوں۔ لیکن ان میں سے ایک مقدمہ اگر گلی ہو۔ اگر مثال شیردہ حیوانات کو ہم حد واسطہ قرار دیں یہ مقدمے اختیار کریں بعض شیردہ جانور چوپایہ ہوتے ہیں اور کل شیردہ ذوی الفقرات ہوتے ہیں۔ تو اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض ذوی الفقرات چوپایہ ہوتے ہیں کیونکہ بعض شیردہ مقدمہ کبریٰ کے صغریٰ کے کل میں داخل ہیں لہذا ہم منکر الذکر مثالوں سے ان کو انتخاب کر لیں گے جو ذوی الفقرات اور چوپایہ دونوں میں بجائے اجمالی دلالت کے بعض منجملہ کل جماعت یا قسم نام کے ذریعے سے مخصوص ہو سکتی ہیں اس صورت میں ماہیت ہمارے استدلال کی جمل نہ رہیگی۔ یہ ظاہر ہے کہ ہمارا استدلال جزئی مثالوں پر موقوف ہے اس مقصد کے سمجھانے کے لئے کہ عورت مدبر سلطنت ہو سکتی ہے ہم ان چاروں ملکوں کا نام لیں جن کا ذکر اس کے پہلے کیا گیا ہے۔ یہ چاروں مدبرہ تھیں اور عورتیں تھیں پس بعض عورتیں مدبرہ ہو چکی ہیں یا ہو سکتی ہیں۔ خواہ وہ مثالیں جن میں ح ۱ اور ح ۲ متصل ہیں یا ح ۱ بغیر ح ۲ کے موجود ہے ناموں کے ساتھ ذکر کیے جائیں یا صرف بعض کہہ کے دلالت کی جائے دونوں صورتوں میں یکساں طور سے استدلال انھیں پر موقوف ہے

۱۔ مقصود یہ ہے کہ ہم حد واسطہ کو جو اس شکل کے دونوں مقدموں میں موضوع ہوتا ہے اس موضوع پر حد اکبر اور حد اصغر دونوں کو ایجا یا حل کر سکتے ہیں یا ایک مقدمے میں سلب اور دوسرے میں ایجاب کیونکہ یہ صورت ممکن نہیں ہے کہ دونوں میں سلباً محمول ہو مثلاً فرض کر دو کہ حد واسطہ ب ہے ہم بایہ کہہ سکتے ہیں کہ کل ب ۱ ہے اور کل ب ۲ ہے لہذا بعض ح ۱ ہے یا اس کا عکس کہ بعض ح ۱ ہے یا اس طرح کل ب ۱ ہے کوئی ب ۲ نہیں ہے نتیجہ نکلا بعض ح ۱ نہیں ہے ۲ مصر

مشاکات کی تردید ایسی ہی مثالوں سے ہو سکتی ہے جس نے نتیجے کے تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے جو

ارسطا طالیس نے ان مسئلہ کے پیش کرنے کو (اقتضیس یعنی افتراض) کہا ہے اس نے یہ خیال کیا کہ تیسری شکل میں کسی قیاس کی تصحیح جو بل مستقیم سے ہو سکتی ہے لیکن اس نے کہا کہ تصحیح بذریعہ خلف اور یا بذریعہ افتراض کے اگر کل ص ف ہے اور س بھی ہے تو ہم کسی جزئی ص کو اخذ کر سکتے ہیں مثلاً ن یہ ف بھی اور س بھی ہے پس بعض صرف ہو گا اور جو کچھ کہ ممکن ہے جس صورت میں دونوں مقدمے کلی ہیں اور موجبہ ہیں وہی اور ضرور ب میں ممکن ہے یہ حقیقی حرکت تعقل کی تیسری شکل میں بنسبت مصنوعی عمل تحویل بلا واسطہ کے ہتر ہے۔ کیونکہ اولاً اگر شکل اول میں حدا وسط جزئی حقیقی ہے جیسا کہ اس شکل میں اکثر ہوا کرتا ہے (اگرچہ ارسطا طالیس نے ان صورتوں پر زیادہ توجہ نہیں کی) عکس مقدمے کا تحکم محض اور خلاصہ طبیعت ہے۔ الفاظ میں اس کو اس طرح ادا کر سکتا ہوں چونکہ ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ مدبرہ سلطنت تھیں اور عورتوں سے بعض ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ ہیں لہذا عورتیں مدبرہ سلطنت ہو سکتی ہیں لیکن تعقلاً ملکہ ایلزبتھ اور ملکہ وکٹوریہ مقدمہ صغریٰ کی موضوع رہیں گی ثانیاً جہاں کہیں حدا وسط عام ہے تحویل بلا واسطہ (مستقیم) بجائے ظاہر کرنے کے ہمارے خیال کو اور پوشیدہ کر دیتا ہے کوئی شتر مرغ آڑ نہیں سکتا۔ کل شتر مرغ پر دار ہوتے ہیں :- بعض پر دار جانور آڑ نہیں سکتے :- یہاں اگرچہ بجائے مقدمہ صغریٰ کے ممکن ہے کہ یہ قضیہ رکھا جائے :- بعض پر دار جانور شتر مرغ ہیں لیکن طبعی طور سے تعقل کرنے کی دوسری صورت ہے جس حد میں عینیت زیادہ ہوتی ہے وہ زیادہ تر موضوع ہونے لے کیونکہ اگر مشکاک اس قضیہ کو نہیں تسلیم کرتا کہ بعض عورتیں مدبرہ ہو سکتی ہیں تو وہ مجبور ہے کہ اس کے نقیض سالہ کلیہ کو مانے کوئی عورت مدبرہ نہیں ہوتی اس صورت میں ہم موجبہ جزئیہ قصیدہ وکٹوریہ مدبرہ تھیں پیش کریں گے اور یہ موجبہ جزئیہ مسلمہ جمہور ہے بلکہ اظہر من الشمس ہے لہذا اس کو تسلیم ہی کرنا پڑے گا اس طرح اس کے مسلمہ سالہ کلیہ کا نقض دھرا ہوا ہے مصنف کا یہی مقصد ہے ۱۲ ص

مسئلہ لیجئے جو اعیان باوجود خارجی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے

کی صلاحیت رکھتا ہے تو

یہ تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ایسی صورتیں ہیں جن میں تحویل مستقیم قابل اعتراض نہیں ہے۔ کوئی پادری پارلیمنٹ میں نہیں نشست کرتا بعض پادری پارلیمنٹ کے لئے نصب کرتے ہیں۔ بعض پارلیمنٹ کے لئے نصب کرنے والے پارلیمنٹ میں نشست کرنے والے نہیں ہوتے۔ اس مضمون کو اس طرح ادا کرنا بھی موافق طبیعت کے ہوتا کہ بعض پارلیمنٹ کے لئے نصب کرنے والے پادری ہوتے ہیں۔ کیونکہ حق رائے دہی اور عہدہ پادری دونوں انسان کے لئے عرض ہیں اور ہر ایک دوسرے کا موضوع ہو سکتا ہے۔ لیکن حجت کی ہیئت اس تبدیلی سے بدلی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ پادری ایسی مثال نہیں رہی جس سے یہ معلوم ہو کہ ایک انسان دوٹ دینے کا مستحق ہو سکتا ہے اگرچہ پارلیمنٹ میں نشست کرنے کا مستحق نہ ہو۔ حد اوسط اب ایک حیثیت ہے جس کی بنا پر بعض دوٹ دینے والے نشست نہیں کر سکتے امر زیر بحث یہ نہیں ہے کہ شکل سوم میں قیاس ہو سکتا ہے یا نہیں جس کا نتیجہ اسی حد اوسط کے درپے سے ویسا ہی یا اس سے بہتر شکل اول سے حاصل ہو سکتا ہے بلکہ حرکت تعقل کی جو شکل سوم کے لئے مخصوص ہے وہ شکل اول میں نہ تحویل ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔ پس یہ تحویل فصول بلکہ غلط فہمی پیدا کرتی ہے صحیح اطمینان اس قیاس کی صحت کا اس طرح ہونا چاہیے کہ اس کے صدق کی مثالیں موجود ہیں۔

ایک اعتراض تیسری شکل کی اس نظر پر قابل غور ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جزئی مثال کو صحت کا معیار قرار دینا جائز نہیں ہے ان صورتوں میں کہ حد اوسط عام ہو اور دونوں مقدمے کلی ہوں۔ کل سینگوں والے جانور جنگلی کرتے ہیں اور ان کے کھر چٹے ہوتے ہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ بہتر نیا ہے اس نتیجہ نکالنے کی کہ کھر چٹے جانور ممکن ہے کہ جنگلی

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ اس توفیقی حاد سے میں اس طرح ادا کرتے ہیں اصل موضوع کی یہ ہے کہ جزئی ہو۔ لہذا جو جزئی سے قریب تر ہے وہ موضوع ہونے کی زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ نسبت بعید کے نوع جزئی سے قریب تر ہے۔ نسبت جنس کے لہذا النسب یہ ہے کہ نوع موضوع ہو اور جنس محمول ہو کل انسان حیوان ہیں یہ زیادہ۔

طبیعی ہے بہ نسبت بعض حیوان انسان ہیں کے ۱۲ ص

کرنے والے ہوں بہ نسبت اس کے کہ اپنی گائے کی مثال سے جو میرے مویشی خانے میں ہے اس سے اجتماع کروں۔ اس امر کے فیصلے کے لئے ہم کو چاہیے کہ ایک لمحے کے لئے قصیدہ جزئیہ کے دو معنوں پر نظر کریں (جیسا کہ سابق میں کیا تھا)۔ اگر میں کہوں کہ بعض ج ہے۔ اس کے یا تو یہ معنی ہیں کہ قسم حج کے کچھ افراد جن کی تخصیص اگرچہ نہیں کی گئی لیکن بجائے خود مقین ہیں جن پر دم محمول ہے۔ یا یہ مراد ہو کہ دو ہیئتوں کے توافق کا ایک ہی موضوع میں اعلان مقصود ہے دوسرے معنوں کے اعتبار سے میں اپنے مفہوم کو امکانی قضیے کی صورت ج ممکن ہے کہ ۱ ہوا داکر سکتا ہوں۔ جس میں بلا شک نامعلوم شرائط کا تصور شامل ہے جن شرائط کے تحت میں ایسا ہوگا۔ اب فرض کرو کہ میں قضیے کے دوسرے معنی مراد لیتا ہوں۔ اس صورت میں وہ گائے جو میرے مویشی خانے میں ہے ویسے ہی عمدہ حد اوسط ہے جیسے سینگوں والے جانور عموماً۔ فرض کرو کہ میں پہلے معنی مراد لوں تو میرا نتیجہ کہ بعض کھر پٹھے جانور جگالی کرتے ہیں بلا شک چاہیے کہ قضیہ کلیہ پر مبنی ہو کل سینگوں والے جانور مقتدین میں ہوں نہ کہ صرف ایک یا دو جزئی گائے کی طرف حوالہ ہو جو پڑوس کے مویشی خانے میں ہے۔ لیکن حقیقت یہ نتیجہ بھی اس نتیجے سے مختلف ہے۔ بعض سے یہاں ایک اکثر تعداد غیر مخصوص جانوروں کی مراد ہے ایک صورت میں بمقام بلہ دوسری صورت کے۔ اور صرف کل مثالوں کے وضع کرنے سے یا متراض ہمارے نظر بعض کا حوالہ ہے اور نتیجے میں ان سب کی طرف حوالہ جائز ہے نہ

یہ کہنا درست ہوگا کہ تصدیق اس نظر سے۔ قیاس کی حد تک نہیں پہنچتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کل سینگ والے جانور جگالی کرتے ہیں اور سب کے کھر پٹھے ہوتے ہیں تو کل کھر پٹھے جانور جو سینگوں والے بھی ہیں جگالی کرتے ہیں۔ اگر حقیقی چیز نتیجے کا ذہن نشین ہو جب ہم یہ کہیں کہ بعض کھر پٹھے جانور جگالی کرتے ہیں اور مراد ہماری بعض سے کل وہ جانور ہوں جو سینگ رکھتے ہیں تو حقیقتہً حد اوسط کے نتیجے میں طرح ہونے کی وہ صورت نہیں ہے جو کہ قیاس کا خاصہ ہے۔ اگر کہا جائے کہ دلزی ایک کانڈول تھا اور

---

یہ یا تو ج ۱ ہیں کہ یہ معنی میں کہ بعض افراد ج کے ۱ ہیں مثلاً بعض انسان کالے ہوتے ہیں یا یہ معنی ہیں کہ  
 دشمن اور کالے پن میں توافق ہے تبائن نہیں ہے ۲۱۰

وہی چیز جس پر تھکا تو وہ چیز بھی تھکا اور کار و نفل بھی تھا یہ کوئی قیاس نہ ہوا۔ اور نہ حقیقت یہ قیاس ہے (اگرچہ استدلال ہے) اگر یہ احتجاج کیا جائے مقدمتین مذکورہ سے کہ کل سینکوں والے جانور جگالی کرنے والے بھی ہیں اور کھر پٹھے بھی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل کھر پٹھے جانور جو سینکوں والے ہیں جگالی کرتے ہیں؟

وہ نظیر جو فقرہ گذشتہ میں اختیار کی گئی ہے ہم صحیح تسلیم کر لیں کہ جب تیسری شکل میں استدلال کر کے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ بعض ب (یا ہ) یا انہیں ہے تو ہم عقلاً اگرچہ الفاظ میں نہ کہیں صرف انہیں جزئی مثالوں کو لیتے ہیں اور ان کے سوا کسی کو نہیں لیتے جو مقدمتین میں ب اور د دونوں ہیں (یا د نہیں ہیں) بیان ہوئی تھیں پس یہ کوئی ٹھیک قیاس نہیں ہے۔ اب تک ہمارا نتیجہ ان مثالوں کے وضع کرنے پر مبنی ہے۔ خواہ طویل ہوں خواہ کثیر جن کے ماوراء ہمارا خیال حرکت کرنے سے انکار کرتا ہے۔ سچا اور مخصوص قیاس تیسری شکل میں نتیجے کو دوسرے معنوں میں اخذ کرنے کا مقتضی ہے۔ یعنی تصدیق ممکنہ۔ دو وصفوں کے توافق کا امکان یا ایک کے وجود کا امکان مع دوسرے کے عدم کے۔ اور اس کے ثبوت کے لئے ایک مثال کے وضع کرنے پر اعتماد کرتا ہے اور زیادہ مثالیں حقیقتہً بہ نسبت ایک کے ثبوت کے لئے زیادہ مفید نہیں ہیں کہ ان سے زیادہ توافق کا اثبات ہو سکے۔ ہاں اس مقصد کے لئے مفید ہوں تو ہوں کہ فرماؤ شاہدے کا احتمال کم سے کم باقی رہے۔ یہ بھی ضرور نہیں ہے کہ مثال شخصی (جزئی حقیقی) ہو قسم بھی ہو سکتی ہے۔ اگر ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جو نباتات ہمیشہ ہرے رہتے ہیں انہیں نمایاں پھول ہو سکتے ہیں ہم رھو دو ندرن کو پیش کر سکتے ہیں اور اس سے ہماری مراد نوع ہو سکتی ہے نہ کہ کوئی خاص نمونہ لیکن جب کبھی یا اکثر جہاں ایک مقدمہ جزئی ہو اور بے شک ہمیشہ جب کہ دونوں مقدمے شخصی ہوں ایک شخصی مثال پر ہم اعتماد کرتے ہیں اور ایک مثال خواہ شخص واحد خواہ نوع واحد ہو کافی ہے۔ لہذا افتراض کے ذریعے سے

لے خسا و مشاہدہ کو متاخرین نے استقرائی مفالوں میں شمار کیا ہے مراد یہ ہے کہ کسی واقعے میں مشاہدے نے غلطی کی ہو اور خلاف واقع امر تسلیم کر لیا ہو ۱۲۔  
۱۳۔ یہ یاد رہے کہ مقدمہ شخصی کلیہ کے حکم میں ہے ۱۲۔

جسمانی صورت میں نہیں بلکہ محض عقلاً ایک مثال کافی ہے جس کے ذریعے سے ہم نتیجے کو بجائے خود جائز قرار دیتے ہیں۔ ہم درحقیقت یہ مراد اپنے ذہن سے کرتے ہیں جب کہ ہم کو نتیجے کے بنی غلیہ کا تحقق ہوتا ہے۔ جو لوگ اس صنف استدلال سے موافقت رکھتے ہیں نتائج کو مقدماتوں سے اس طرح اخذ کرتے ہیں جیسے سند سے بغیر اس کے کہ اُس شہادت کا تحقق ہو جس پر ان کا عمل ہے۔ بلکہ جب کبھی ہم سمجھ لیتے ہیں کہ ہم کیا چاہتے ہیں تو تیسری شکل میں اس کا مسلم ہونا موجود ہے کہ نتیجہ ایک صورت کی تمثیل سے جو کہ مذکور ہے ثابت ہے یا اس مثال میں داخل ہے جس کا مذکور ہوا ہے۔

بے شک ایک طریقہ ہے جس میں متعدد مثالوں سے جو نتیجہ ہم نکالنا چاہتے ہیں اس میں تفاوت ہو جاتا ہے۔ صرف شاہزادہ بلا دود کا واقعہ اس کے ثبوت کے لیے کافی ہے کہ ہاتھ کے چشموں میں غل کرنے سے کس بیماری سے شفا ہو سکتی ہے مگر ممکن ہے کہ دو حادثے اتفاقی ہوں اور ان میں کوئی حقیقی اتصال نہ ہو لیکن جب متعدد واقعات ہوں تو ہم یہ ماننے لگتے ہیں کہ ان چشموں کے استعمال میں اور بعض امراض سے شفا پانے میں کوئی تعلق ہے۔ اور اگر وہ بیماریاں جو چشموں کے استعمال کے بعد رونے ہو گئیں جلد اقسام کی ہوئیں تو ہم ہاتھ کے چشموں کو اکسیر اعظم سمجھنے لگے۔ دو وصفوں میں اتصال ثابت کرنے کے لیے تعدد اور اختلاف مثال بہت اہمیت رکھتے ہیں لیکن عدم منافات کے قائم کرنے کے لیے ایک ہی مثال کفایت کرتی ہے۔ تیسری شکل سے محض توافق (یا عدم منافات) سے زیادہ کچھ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور اتصال (لزوم) ثابت نہیں ہو سکتا خواہ کتنی ہی مثالیں کیوں نہ ہوں۔ اگرچہ مثالوں کے متعدد ہونے سے منطقت غالب پیدا ہو جاتا ہے لیکن اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے سوائے تعدد و اختلاف کے اور امور پر نظر کرنا بھی لازم ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ملا خطہ کیا چند گایوں میں کہ چھٹے ہوئے کھر اور معدے میں جگالی کرنے کی صفت یہ دو خصوصیتیں جمع ہیں اس کا

لہ نفاذ علم مناظرہ کی اصطلاح ہے جو منع کے ساتھ لائی جاتی ہے مثلاً کوئی کہے کہ کوئی عورت برسلطنت نہیں ہوتی ہم کہیں کہ ہم اس کے مانع ہیں اور اس کے ساتھ یہ بھی کہیں کہ ملکہ و کٹورہ بدرہ سلطنت تھیں تو یہ منع مع سند کے ہوئی ۱۲ مصر

میلان اس طرف بہت کم ہو گا کہ واقعی طبعی طور سے ان دونوں صفتوں میں کوئی لزوم  
عمومیت کے ساتھ ہے۔ بہ نسبت اس کے کہ اس نے اتنی ہی تعداد مختلف قسم کے موشیوں کی ملاحظہ کی اور  
ان میں یہ خصوصیتیں جمع دیکھیں۔ کیونکہ ہم ایک نوع میں بعض خصوصیتیں جمع دیکھنے کے  
عادی ہیں لیکن جب اس نوع سے تجاوز کرتے ہیں تو وہ خصوصیتیں جمع نہیں دیکھتے متعدد  
مثالوں کی فراہمی کو اس واقعے سے کہ وہ ایک ہی قسم کی ہیں اس لزوم کی جہت سے نقصان  
رہتا ہے۔ مثلاً اگر ہم ایک پریوی کو نسل کو ہلکی (ساوی) پوشاک میں دیکھیں لیکن اگر  
کوئی شخص ساوی پوشاک پہنے ہوئے تو اس کو ہم پریوی کو نسل نہ تجویز کریں گے لیکن اگر  
ایک گارو کے جوان کو چار آئینے لگائے دیکھیں غالباً اگر کوئی اور جوان چار آئینے لگائے ہوئے  
گا تو اس کو بھی ہم گارو کا سپاہی سمجھیں گے۔ وہ مستعدی جو لزوم پر استدلال کرنے کے لئے  
درکار ہے موقوف ہے ہماری عام واقفیت پر کہ کن قسموں کے اوصاف میں لزوم  
ہے۔ یہ خیالات متقدمین میں نہیں ظاہر ہوتے مگر ہمارے خیالات پر بڑا اثر رکھتے ہیں  
یہی وجہ ہے کہ جو لوگ کسی علم کے واقعات سے موازنہ کلی رکھتے ہیں یا کسی خاص تاریخی  
زمانے سے وہ متفرد واقعات سے استدلال کر سکتے ہیں لیکن وہ لوگ جو اس دادی تحقیق  
سے نااہل ہوتے ہیں اور اس اصول پر مطلع نہیں ہوتے چنانچہ اس تحقیق کا مدار ہے ان سے  
بدستقلی ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن ان جملہ امور کا تعلق ایک اور صنف منطق نظری سے ہے  
جس کو منطق استقراء کہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ جس حد تک ہم خارجی امور کا اثر نہیں ڈالتے  
اور صرف ان واقعات سے جو متقدمین میں شامل ہیں دلالت لیتے ہیں ہم دو خصوصیتوں  
میں توافق (عدم منافات) سے زیادہ کوئی استدلال نہیں کر سکتے (یا یہ امکان کہ ایک بغیر  
دوسرے کے نمایاں ہو سکتا ہے) خواہ تعداد مثالوں کی کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اور اسی قدر ہم  
متفرد مثال سے اخذ کر سکتے ہیں۔

قبل اس کے کہ ہم تیسری شکل کی بحث کو تمام کریں یہ امر قابل ملاحظہ ہے  
کہ اس کا احتجاج ہمیشہ علت العلم سے جاری ہوتا ہے۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ دھوڈوڈنڈم  
کے شوخ رنگ کے پھول ہوتے ہیں کہ اس دھف کو ہم ہمیشہ بہار شگوفہ سے جمع کریں  
اگر یہ نہ ہوتا کہ ان دونوں میں عدم منافات نہ ہوتی تو ر دھوڈوڈنڈم سے دونوں کا  
ظہور نہ ہوتا۔ ہماری مثال سے صرف اس قدر ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں توافق

(عدم منافات) ہے یہ بنا ہمارے حکم لگانے کی ہے نہ کہ بنا اس واقعہ نفس الامری کی جس پر حکم کیا گیا ہے۔ اور یہ خود اس کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ شکل اول کے استدلال میں اور شکل سوم کے استدلال میں حقیقہً فرق ہے خصوصاً جب کہ ہمارے قیاسات شکل اول میں علمی ہوں اور جملہ قیاسات کو ایک ہی صنف میں لائیکلی کوشش کرنا حکم اور تکلف محض ہے کہ وجہیں جن میں بالذات مختلف ہیں وہ خواہ مخواہ ایک حکم میں لائی جائیں گے

(اب صرف چوتھی شکل پر بحث باقی رہ جاتی ہے۔ اس میں یہ خصوصیت ہے کہ اس کے مقدموں کی ترتیب اگر ہم بدل دیں تو پہلی شکل کی سی صورت ہو جاتی ہے۔ اور اس کی پہلی تین ضربیں ۱۲۱

۱۲۱ ۱۲۱

اس لحاظ سے پہلی شکل میں (۱۲۱)

۱۲۱ ۱۲۱

ایسے نتیجے نکالتی ہیں جو چوتھی شکل کے نتیجوں کے عکس ہوتے ہیں لیکن باقی دو ضربیں ۱۲۱ اور ۱۲۱ پہلی شکل میں کوئی نتیجہ نہیں دیتے جس سے چوتھی شکل میں نتیجہ حاصل ہو سکے۔ پس کیا ہم اس شکل کو ایک مختلف صنف استدلال کی با نسبت پہلی شکل کے تصور کریں یا یہ کہ ارسطاطالیس نے جو اس شکل پر اعتنا نہیں کیا اس کی رائے درست تھی؟

پہلے ہم ان ہی ضربوں پر نظر کرتے ہیں جو محض ترتیب کے بدلنے سے پہلی شکل میں تخیل ہو جاتی ہیں اور مقدمین سے کسی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ ان مقدموں میں کل سیطرہ جنبی غذائیں گوشت پیدا کرنے والی ہیں۔ کل غلہ نظیر جنبی ہیں اگر گوشت بنانے والے کو حد اکبر مانیں تو قیاس پہلی شکل ضرب اول میں ہوتا ہے

یہ نوٹ پہلی شکل کی ضرب غیر متقیمہ کی نسبت بھی مفید سمجھا جاسکتا ہے۔ لیکن کوئی جدید صنف استدلال کی اس میں مثال ہے تو چوتھی شکل کا نصب کرنا جائز ہو جائے گا اگر اس نوٹ میں بحث چوتھی شکل پر بنا کی گئی ہے لہذا اس کو چوتھی شکل کے متعلق سمجھنا مناسب ہے ۱۲۱



لیکن جب ہم غلہ کو حد اکثر فرض کریں تو ہمارا قیاس ۱۲۱ سی سوجہ کلیہ سوجہ کلیہ سوجہ جزئیہ میں ہو جاتا ہے اور یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بعض گوشت پیدا کرنے والی غذاؤں غلے میں۔ یہ درحقیقت صحیح ہے کہ قطعیت اس استدلال کی دوسرے استدلال کے ساتھ مقابلہ کرنے سے تخصیص کے ساتھ غیر واضح ہے۔ یہ وہ نتیجہ نہیں ہے جو کہ ہم کو ان مقدماتوں سے طبعی طور پر نکالنا چاہیئے اور ہم کو زیادہ غور کی ضرورت ہے تاکہ یقین ہو کہ یہ نتیجہ ضرورہ نکلتا ہے اور یہ یقین ہم کو اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ہم کو تحقیق ہو یا یہ کہ ان مندرجہ - مقدماتوں میں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کل غلے گوشت پیدا کرنے والے ہوتے ہیں اور دوسرا نتیجہ اس کے عکس کرنے سے نکلے یا یہ کہ اگر کوئی گوشت پیدا کرنے والی غذا غلے نہیں ہیں تو کوئی نیطر و جنی غذا غلے نہیں ہو سکتے۔ اور اس صورت میں ایک یا سب کوئی نیطر و جنی نہ ہوگا۔ یہی بیان بعینہ ان قیاسات پر جاری ہو گا جو ۱۲۱ ع یا ۱۲۱ سی میں ہیں۔ پس ہم یہ نتیجہ نکالیں گے کہ یہ ضربیں قطعی نہیں ہیں جب تک کہ جو تھی شکل میں ان کے لانے کے علاوہ مزید تعقل عمل میں نہ لایا جائے۔ تو کیا ہم ان کو پہلی شکل کی ضربیں اختیار کریں؟ سبب اس کا یہ ہے کہ سب سے زیادہ بسیط اور مستقیم طریقہ اس استدلال کے جائز ہونے کا یہ ہے کہ پہلی شکل سے نتیجہ اخذ کیا جائے اور پھر اس نتیجے کا عکس کر لیں باقی دو ضربوں ۱۲۱ ع و ۱۲۱ سی و۔ کا فیصلہ نہایت آسانی سے ہو سکتا ہے کیونکہ دونوں کے لئے ایک ہی فکر درکار ہے پہلی ضرب کی ایک مثال لینا کافی ہے۔ کوئی جانور جو آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے شیر وہ نہیں ہے کل شیر وہ ذوی الفقرات ہیں۔ بعض ذوی الفقرات جانور آسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں۔ اگر ہم مقدمتین کا عکس ترتیب کریں تو کوئی مستقیم نتیجہ نہیں نکلتا۔ ہم ان مقدماتوں سے نہیں کہہ سکتے کہ آیا وہ جانور جو آسٹریلیا کے اصلی باشندے ہیں وہ ذوی الفقرات ہیں یا نہیں ہیں اگر ہماری حجت کی تصحیح درکار ہو تو یہ تصحیح یا تحلیل مستقیم یا غیر مستقیم سے ممکن ہے یا افتراض سے۔ یہ کہ اس کے تصحیح کی ضرورت نہیں ہے اس واقعہ سے پیدا ہے کہ موجودہ صورت میں چوتھی شکل کے قبل کی تین ضربوں سے عدم بداهت میں کم نہیں ہیں کوئی شخص جو چوتھی شکل میں استدلال کرتا ہے اس کو معلوم ہے کہ حرکت فکری اس استدلال کی طبیعت کے موافق نہیں ہے۔

ارسطاطالیس نے اس ضرب کی صحت استدلال کو دونوں مقدموں کے عکس سے (تحويل مستقیم) ثابت کیا کوئی شیردہ جانور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے اور بعض ذوی الفقرات شیردہ ہیں اور یہ زیادہ طبعی طریقہ اس حجت کے بیان کا ہے۔ لیکن بعض ایسی صورتیں ہیں جن میں عکس کرنے سے مقدمتین میں طبعی طریقہ بیان کا ناقص ہو جاتا ہے۔ کوئی معدنی چشمہ (پانی) اقلی نہیں ہے کل اقل پر محصول لگایا جاتا ہے۔ بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے معدنی پانی نہیں ہے۔ یہ طبعی طریقے سے ناقص ہے اگرچہ نتیجہ وہی نکلتا ہے اور وہ بھی پہلی شکل سے اگر یوں کہیں کوئی نئے اقلی معدنی پانی نہیں ہے اور بعض چیزیں جن پر محصول لگایا جاتا ہے اقلی ہیں۔ پھر ہم غیر مستقیم تحويل یعنی دلیل خلف سے چل سکتے ہیں ہم یوں احتجاج کر سکتے ہیں کہ اگر کل ذوی الفقرات آسٹریلیا کے اصلی باشندے ہیں اور چونکہ کوئی جانور وہاں کا اصلی باشندہ شیردہ نہیں ہے کوئی ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہے۔ ہم ایسے نتیجے پر پہنچے جو اس مقدمے کے منافی ہے کل شیردہ جانور ذوی الفقرات ہیں اس سے ثابت ہے کہ ہماری ابتدائی حجت کی صحت میں کلام نہیں ہے۔ لیکن زیادہ طبعی طور سے یوں کہہ سکتے ہیں کوئی شیردہ ذوی الفقرات نہیں ہے بہ نسبت اس کے کوئی ذوی الفقرات شیردہ نہیں ہے اور پہلا قضیہ مستقیم نقیض اس مقدمے کا ہے کل شیردہ ذوی الفقرات ہیں۔ اس کے ماوراء ہم کو یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اگر غیر مستقیم تحويل (دلیل خلف) دوسری مثال پر جاری کریں تو ہر چیز جس پر محصول لیا جاتا ہے معدنی (چشمے کا) پانی ہوتا تو اس لئے کوئی معدنی اقلی نہیں ہے کوئی شے جس پر محصول لیا جاتا ہے اقلی نہیں ہے یہ زیادہ طبعیت کے موافق ہے اگر کہا جائے کوئی اقلی محصولی نہیں ہے اور ہمارے مقدمے کے نقیض سے زیادہ واضح بیان ہوتا ہے۔ اگر ہم طریقہ افتراض کو جاری کریں تو ہم مقدمہ کوئی جانور باشندہ آسٹریلیا شیردہ نہیں ہے پھر ہم یہ فرض کریں کہ شیردہ کی جو مثال ہم چاہے لیں آسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں اور ذوی الفقرات ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک جانور بعض اوقات ذوی الفقرات ہے اور آسٹریلیا کا اصلی باشندہ نہیں ہے۔ اسی طرح ہم اس کا عکس کر سکتے ہیں کہ کوئی معدنی پانی اقلی نہیں ہے کہ

اس طرح اس ضرب میں ایک حجت ہمارے پاس ہے جو بلا شک سالم ہے

لیکن اس کی بداہت میں فی الجملہ نقصان ہے۔ اس کے سالم ہونے کا ثبوت کس طرح ممکن ہے یا پہلی شکل میں تحویل کرنے سے بذریعہ عکس ہر دو مقدمے یا تیسری شکل میں ایک مقدمے کے عکس سے یا مقدموں کو بجائے خود چھوڑ کے یہ ثابت کریں کہ کذب نتیجہ کا منافی صدقہ مقدمتین کے ہے جیسے دوسری شکل میں کرتے ہیں۔ ان میں سے کس طریقے کو ترجیح ہے؟ اور کس شکل کی طرف ضرب کو حوالہ کریں؟ یا حقیقتہً یہ چوتھی قسم ہے؟ یہ چوتھی قسم نہیں ہے یہ اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ جب تک اس کو کسی شکل کے تحت میں نہ لائیں طریقہ مذکورہ بالا سے کسی ایک طریقے کے اختیار کرنے سے اسکی صحت ثابت نہیں ہو سکتی شاید پہلے سوال کا جواب اس طرح بہتر ہوگا اگر ہم اس طرح سوال کریں کہ اسی حد واسطہ کو استعمال کر کے منفرضہ قیاس کا نتیجہ دیا وہ تر موافق طبیعت نکل سکتا ہے۔ ہم کیونکر ثابت کریں کہ بعض ذوی الفقرات اسٹریلیا کے اصلی باشندے نہیں ہیں شیردہ کو بجائے حد واسطہ استعمال کر کے؟ یا بعض چیزیں جن پر محصول نہیں ہے وہ معدنی پانی ہے اتھل کو حد واسطہ مان کے۔ دونوں صورتوں میں ایسی مثال لینا چاہیے جو سب سے زیادہ چسپاں ہو شیردہ کو پہلی صورت میں اور اتھل کو دوسری صورت میں وضع کرنا چاہیے یہ معلوم ہوگا کہ افترض طبعی طریقہ حجت کے سالم ہونے کے ثبوت کا ہے یا بالفاظ دیگر ہم کو اس کی قطعیت کا تحقق فوراً ہوگا اگر یہ تحقیق ہو جائے کہ مقدمہ کبریٰ میں ایسا عکس شامل ہے کہ اس سے تیسری شکل میں فوراً نتیجہ نکل سکتا ہے جو

تو کیا ہم اس ضرب کو تیسری شکل کی ایک ضرب مان لیں۔ نہ کہ اسطاطالیس کے ساتھ پہلی شکل کی ضرب؟ اسطاطالیس بلاشبک یہ جواب دیتا از بسبکہ تیسری شکل خود ہی اپنے سالم ہونے کے ثبوت کے لیے پہلی شکل میں تحویل ہونے کی محتاج ہے اگر اس ضرب کو ہم تیسری شکل سے ثابت کریں تو آدھے راستہ پر پہنچ کے ٹھہرنا ہوگا لیکن جسطرح سے کہ قبل اس کے تسلیم کر لیا گیا ہے کہ تیسری ایک علوہ صفت استدلال کی ہے تو ہمارے مسئلے کا فیصلہ اس طرح نہیں ہو سکتا۔ ہم کو چاہیے کہ حد اکبر اور حد اصغر کے امتیاز کا مفہوم یاد کریں یہ امتیاز محض صوری اور خارجی نہیں ہے کوئی حد محض اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں محمول بنائی گئی ہے اگر نہیں ہو سکتی اور نہ اس وجہ سے کہ وہ نتیجے میں موضوع بنائی

گئی ہے اصغر ہو سکتی ہے۔ یہ خود منہ یا مضمون سے حدود کے متعین ہوتا ہے کہ کس کو موضوع ہونا چاہیئے اور کس کو محمول لہذا کون اکبر ہے اور کون اصغر ہے۔ ورنہ اسطرح طالعیں چوتھی شکل کو ایک علیحدہ شکل تجویز کرتا۔ ہم ایک قیاس  $۱ ی ی$  میں فرض کر کے اسکو عکس ترتیب مقدمین سے  $۱ ی ی$  میں لاتے ہیں مثلاً سفید چنیر رات کو نمایاں ہوتی ہے بعض پھول سفید ہوتے ہیں اس کا طبعی نتیجہ یہ ہے کہ بعض پھول شب کو نمایاں ہوتے ہیں بجائے اس کے اگر مقدمین کی ترتیب بدلیں تو یہ نتیجہ ہو گا کہ بعض چنیریں جو شب کو نمایاں ہوتی ہیں وہ پھول ہیں لیکن یہ ایک بدیہی قلب ہے۔ کیونکہ پھول وہ شے ہے جو نمایاں ہوتی ہے نہ کہ نمایاں اس حیثیت سے کہ نمایاں ہے وہ پھول ہے۔ یہ سچ ہے کہ ایسی صورتیں بھی ہیں جہاں دونوں نتیجے طبعی ہونے میں یکساں ہوتے ہیں جیسے اکثر تفایاں اس قسم کے ہیں کہ ان کے عکس کرنے سے کوئی کسر و انکسار (ٹوٹاؤ) واقع نہیں ہوتا۔ جن کا کوئی دوست نہیں ہوتا وہ ناخوش رہتے ہیں بعض امیر آدمیوں کا کوئی دوست نہیں ہوتا۔ بعض امیر آدمی ناخوش رہتے ہیں یا  $۱ ی ی$  میں بعض ناخوش آدمی امیر آدمی ہوتے ہیں۔ یہاں  $۱ ی ی$  سے طبعی نتیجہ نکلتا ہے کیونکہ مقدمین اس کا سبب بنائے ہیں کہ کیوں امیر آدمی بعض اوقات ناخوش گزار ہوتے ہیں نہ کہ کیوں ناخوش گزار بعض اوقات امیر آدمی ہوتے ہیں لیکن مقدموں کو علیحدہ کر کے اگر غور کریں تو دونوں میں سے ہر نتیجہ ایک طبعی صورت فیض کی ہے۔ لیکن سبب یہ ہے کہ موضوع جو اعیان سے ہے یعنی انسان (آدمی) سرے سے آخر تک بحال خود باقی رکھا گیا ہے عکس میں وصف امیر و ناشاد اپنی اپنی جگہ تبدیل کرتے ہیں۔ لیکن موضوع (موصوف) جس کے یہ وصف ہیں اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے۔ یہ وصفوں کا انطباق اتفاقی ہے۔ ان میں سے کوئی دوسرے کا موضوع (معروض) نہیں ہوا تصدیق کے وضع کرنے میں ہم اس بات کو محسوس کرتے ہیں اور بصیرت اس کی مقتضی ہوتی ہے کہ اس طرح عکس نہیں کرتے بعض امیر آدمی ناشاد (گزاران) ہوتے ہیں معکوس

۱۔ اور دوسرے چاہتا ہے کہ لفظ ناخوش کے بعد لفظ گزار بڑھایا جائے بعض اوقات امیر آدمی ناخوش گزار ہوتے ہیں یعنی ناشاد زندگی بسر کرتے ہیں ۱۲ ص

بعض ناشاد (گذران) امیر آدمی ہیں (جس میں حد یعنی امیر آدمی ناشاد پر محمول نہیں ہو سکتا) یعنی ناشاد من حیث ناشاد پر بلکہ عکس یہ ہوتا ہے کہ بعض ناشاد گذران آدمی امیر ہوتے ہیں جب ایسا نہ ہو جب تصور موضوع میں بنیاد تصور محمول کی شامل ہے یا موضوع ایک کل عینی ہو جس میں محمول بطور ایک خاصیت (ہیئت) کے داخل ہو۔ اس صورت میں پہلی حد اصلاً اصغر ہے اور دوسری حد اصلاً اکبر ہے۔ اور کوئی لفظی تصنع اس امر کو جو ہمارے تعقل کا ایک واقعہ ہے بدل نہیں سکتا ہے۔

ہند اچوتھی شکل کی پہلی تین ضربوں کی تحلیل شکل اول میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتی کہ صورت ظاہری میں حد اکبر اور حد اصغر کو بچان لیں جن حدوں کو کہ از روئے تعقل ہمیں ایسا قبول کرنا چاہیے لیکن ع ۱۰ اور ع ۱۱ میں وہی نتیجہ نکلتا ہے جو کہ تحلیل کے بعد ہم کو ع ۱۱ سے نکالنا چاہیے نہ اس کا عکس۔ اس حد تک ہمارے پاس کوئی بنا ایسی نہیں ہے جس سے استدلال کو شکل اول میں ظاہر کرنے کے لئے ترجیح دی جائے۔ بلکہ وہی خیالات جن سے یہ احتیاری امر نہیں رہتا کہ جس حد کو چاہیں اکبر قرار دیں اور جس کو چاہیں اصغر قرار دیں ہم کو مقتضیات میں حد واسطہ کے اصلی محل کے معین کرنے میں بھی مدد دیں گے۔ اگر مقدمہ کسی قیاس کے ع ۱۰-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶

نتیجہ نکالیں جیسا کہ اور مقدماتوں سے کہ بعض قدیم زیور زنگ خوردہ نہیں ہیں تاہم ہماری نگہ نظر ہماری ضابطوں سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کو بچانے خود جائز قرار دیکے دوسرے مقدماتوں کی طرف مبادرت کرے۔ اگر ایسا ہو تو یہ کہنا مشکل ہو گا کہ ہم درحقیقت پہلی شکل سے استدلال نہیں کرتے اور ایسی صورتیں وہ قیاس جو چوتھی شکل کے ظاہری لباس میں ہے درحقیقت پہلی شکل کا قیاس ہے۔ اور تحویل مستقیم کا اس کو زبردستی یکپہنچ کے شکل اول میں لیجانا بہت درست ہے جس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ پہلی ہی شکل سے تعلق رکھتا ہے۔ بہر طور یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ فکر میں صرف صغریٰ کا عکس کیا جائے اور دوسری شکل سے نتیجے کو پہنچ جائیں یہ تحقیق کر کے کہ قدیم زیور اگر وہ زنگ خوردہ ہو جاتے ہیں تو وہ سونے کے نہیں ہیں۔ لیکن اہم صورتیں ایسی نہیں ہیں جیسی یہ صورتیں ہیں جہاں مقدمے ظاہر نظام غیر طبیعی صورت میں ہیں اور عکس کرنے سے طبیعی صورت میں آجاتے ہیں۔ وہ ایسی صورتیں ہیں جن میں حد اوسط کی جگہ محمول کبریٰ میں اور موضوع صغریٰ میں اصلی جگہ ہے کیونکہ یہاں عکس کر کے شکل اول میں لیجانے سے ایسا غیر طبیعی نتیجہ پیدا ہوتا ہے جیسے کوئی قیاس پہلی شکل کا عکس ترتیب سے چوتھی شکل میں تحویل کیا جائے جو کہ طبیعی طور سے شکل اول سے تعلق رکھتا ہے کوئی معدنی پانی نقلی نہیں ہے اور کل النقل محمولی ہے مقدمے ہیں اپنی طبیعی صورت میں مرتب ہیں کوئی چیز نقلی معدنی پانی نہیں ہے اور بعض محمولی اشیا نقلی ہیں طبیعی صورت میں نہیں ہیں۔

اگر ایسا ہو تو صرف ایک ہی بنا ہے جس بنا پر ہم ان ضرب کو جن کو ارسطاطالیس نے شکل اول سے منسوب کیا ہے جائز قرار دیں گے۔ وہ بنا یہ ہے کہ جو حد اصلاً اور اکبر ہے یعنی وہ جو اعم اور اوسع ہے وہ مقدمے میں محمول واقع ہوئی ہے اور وہ جو اصلاً حد اصغر ہے یعنی وہ جو عین اور خاص ہے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ پس مقدمتین کی اس خصوصیت پر نظر کر کے ہم اچھی طرح کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا قیاس شکل اول سے ہے اور اس سے یہ متفرع ہوتا ہے کہ ارسطاطالیس نے جو کہا ہے کہ ہم اصغر کو کلیۃً اکبر پر ثابت نہیں کرتے بلکہ جزئیتہ وہ حق ہے۔ کیونکہ اکبر اور اصغر نباتات خود ایسے ہیں جیسا کہ ہم ملاحظہ کر چکے نہ محض اس لئے کہ نتیجے

میں ان کا محل ایسا واقع ہوا ہے۔ لہذا جہاں کہیں دو امتحانوں سے دو متضاد نتیجے پیدا ہوتے ہیں وہاں بنیاد تیسرے کی اول کو قرار دینا درست ہے۔ اس تسامح (فرگذاشت) کی وجہ سے اور اس لیے کہ اکبر اور اصغر کے مفہوم پر محض صوری اور خارجی نظر کی گئی تھی ارسطاطالیس کے بعض جانشینوں نے ایک چوتھی شکل ارسطاطالیس کی تین شکلوں پر اضافہ کی۔ اگر ہم ان ضرور کو پہلی شکل سے قرار دیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کے سالم ہونے کے لیے ثبوت کی ضرورت نہیں ہے اور ان کے سالم ہونے کی تحقیق کے لیے عمل افتراض ایک نہایت ہی عمدہ اور طبعی طریق ہے جس کو ہم نے معلوم کیا ہے کہ تیسری شکل کے لیے مخصوص طریق ہے اس وجہ سے ہم کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ قیاس تیسری شکل سے ہے۔ جب دلیل خلف قائم کرنے کے لیے دوسری شکل کے سالم ہونے کے ثبوت میں قیاس کو شکل اول میں لجاتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ یہ قیاس شکل اول سے ہے۔ افتراض بھی اگرچہ نہایت طبعی طریق ہے لیکن یہی ایک طریق نہیں ہے جس سے ہم سالم ہونا ان محبتوں کا اپنے اطمینان کے لیے تحقیق کرتے ہیں تاکہ تیسری شکل میں بغیر کلام کیے ہوئے یہ جتیں نہ قبول کرنی جائیں۔ ہم کو چاہیے کہ مقدموں کی خصوصیت سے دلیل لیں اور ان کو شکل اول میں لچائیں لیکن اس بات کو تسلیم کر لیں کہ نتیجہ بغیر عمل فکری کے نہیں نکلتا جیسا کہ با دی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔

اب ہم اپنے تحقیقات کا محصل بیان کرتے ہیں۔ تین شکلوں میں اور ہر شکل کی ایک جدا گانہ خاصیت ہے جس سے وہ اور شکلوں سے امتیاز کی جاتی ہے اور غیر کامل شکلوں کو شکل اول میں تحلیل سے ان کی صورت خلاف واقع ہو جاتی ہے۔ پہلی شکل عمدہ اشکال ہے اس لیے کہ وہ برہانی ہے نہ اس لیے کہ صرف وہی ایک شکل ہے ضرور نہیں کہ کل جتیں اس کی برہانی ہوں جب وہ برہانی ہوتی ہیں تو ہماری حرکت فکری تعقل کی اعلیٰ ہمواری پر ہوتی ہے نہ نسبت اور اشکال کے اگرچہ قطعیت کے مرتبہ پر نہ بھی پہنچے۔ دوسری شکل کے سالم ہونے کی تحقیق میں جو منافات نتیجے کی عدم تسلیم سے پیدا ہوتی ہے وہ نتیجے کے تسلیم کرنے سے زیادہ نمایاں نشان رکھتی ہے تیسری شکل کا تصورات کی نسبتوں کی طرف رجوع نہیں ہے بلکہ وصفوں

کا اتصال یا انفصال ایک موضوع میں از۔ دئے تجربہ اور اس سے شکل نہیں استدلال امکان عام پر ہوتا ہے ایسے شرائط کے تحت میں جو متعین نہیں ہوئے ہیں صورت مفروضہ میں ان کا وقوع اور ظہور پایا جاتا ہے۔ کوئی چوتھی شکل نہیں ہے بلکہ شکل اول کے پہلی تین ضربوں میں نتیجے کے عکس پر بھی استدلال ہو سکتا ہے۔ اور دوسروں کو اس کے ساتھ اضافہ کر سکتے ہیں اس طرح کہ صغریٰ سالبہ کلیہ ہو اس صورت میں اگرچہ حد اکبر کا سلب اصغر سے کیا جائے تو مغالطہ واقع ہوگا لیکن اصغر کو اکبر سے سلب کر سکتے ہیں اگرچہ یہ نتیجہ صرف جزئیہ ہوگا۔ اور اس کی تحقیق افتراض یا عکس یا دلیل خلف کی مدد سے ہو سکتی ہے۔ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہئیت استدلال کا تعین لفظی یا محض صوری ترتیب پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہمارے عقل میں جو ترتیب قبول کرے یہی وجہ ہے کہ ہم شکلوں کو مختلف اصناف استدلال قرار دیتے ہیں جزئی صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک استدلال زبردستی کسی شکل میں ترتیب دیں گو کہ حقیقت حال میں اس کو اس شکل سے تعلق نہ ہو دوسری صورتوں میں ممکن ہے کہ ایک ہی استدلال کو انہیں حدود سے مختلف شکلوں میں ترتیب دیں اور قیاسات بنائیں۔ لیکن حقیقی حرکت فکری کا ہونا لازمی ہے عمل عکس میں جس سے استدلال میں یہ تغیر پیدا کیا گیا ہے مسئلہ قیاس کو محض ایک سبق علامتوں سے الٹ پھیر اور ضابطوں کے استعمال کا نہ سمجھنا چاہیے جو امر قابل ملاحظہ ہے وہ اس تعقل کی ہئیت سے ہے جو اس صورت میں مضمون ہے اور اس غرض سے چاہیے کہ علامتوں کا تحقق ہو اور یہ دیکھیں کہ مختلف ہئیتیں حدود کی اور تصدیق میں ان کی باہمی اضافت استدلال پر کیا اثر کرتی ہے۔ اگر ہمارے (گذشتہ) مباحثے اور تحقیقات سے یہ غرض کسی حد تک سمجھ میں آگئی ہے تو اس مباحثے کا اظہار اور اس کی پیچیدگی بے سود نہ ہوگی جو

شکل اول کے باب میں صرف ایک بات اور کہنا ہے۔ ہم نے دیکھا کہ الزام

لہذا واقعی مصنف نے جس وقت نظر سے قیاسات کی حقیقت پر نظر کی ہے اور ہر شکل کی مخصوص شان اور قدر و قیمت کو دریافت فرما کر تحریر کیا ہے وہ منطق قیاس کی جان ہے طلبہ کو لازم ہے کہ مصنف کی اس محنت کی داد دیں یعنی مصنف کے مشاکے موافق اس کو خوب سمجھ کے پڑھیں تاکہ منطق کی اصلی برکت سے مستفیض ہوں ۱۲ مترجم



مساوہ کا ناما میاب رہتا ہے، الا اس صورت میں جب کہ مدارک افراد (تعدادی حیث الاذنی مافی جلسے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک تعلق ۱۰ اور ۱ میں ایسے ہونے کی حیثیت سے ملاحظہ ہوتا ہے۔ تو پھر کیوں یہ نہیں کہہ سکتے کہ کوئی شخص یہ تصدیق نہیں کر سکتا کہ ج ۱ ہے جب تک کہ بذاتہ اس کو علم نہ ہو کہ ج ۱ بھی ہے؟ اور اگر ایسا ہو تو ایسا عمل ماتحت حل نہیں ہو سکتا جس سے ج ۱ ایک ضابطے کی شرط کے تحت میں آجائے جو کہ شکل اول میں مندرج ہے؟ اس کا جواب ہم دیں گے ہاں کامل بصیرت کے ساتھ ہم کو بنیاد مستقیم ۱ سے ۱ تک جانا چاہیئے موضوع ج میں۔ اور مقدمہ کبریٰ کی جو کہ ایک مستقل ضابطہ ہے ضرورت نہ ہوگی اور اس کا بیان صریح اس علم سے ہوگا کہ اتصال ۱ کا ج کے ساتھ جس کو ہم دیکھتے ہیں کہ ضروری ہے لہذا کلی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہوگا کہ جیو مطریہ میں ہم کبھی قیاسی استدلال نہیں کرتے سوا اس صورت کے جب کہ ہم نتیجہ موجودہ پر کسی سابقہ برہان سے اعتماد کریں جس کے مقدمات کا صورت موجودہ میں ہم کو ذہنی تحقق نہیں ہوتا، مثلث جہ نصف دائرے میں ہے اس کے وتر پر کا مربع دونوں ضلعوں پر کے مربعوں کے برابر ہے کیونکہ یہ مثلث قائمہ الزاویہ ہے لیکن جب ہم کو اقلیدس مقالہ اولیٰ شکہ اور مقالہ ثانیہ سلسلہ کے علموں کا تحقیق (حضور فی الذہن) ایک ساتھ ہو تو ہم کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ کے مثلث قائمہ الزاویہ میں وتر پر کا مربع برابر دونوں ضلعوں کے مربعوں کے مجموعے کے ہوتا ہے۔ چہ ایک تقسیم اس شکل کی معلوم ہوگی جس میں یہ ثابت ہو کہ نصف دائرے کے مثلث کا یہ خاصہ ہے نہ یہ کہ پہلی شکل دیئے شکل عرض م اشکہ) اس صورتیں بطور ضابطے کے استعمال کی گئی ہے۔ حل ماتحت قیاس اس کے نقل سے متعلق ہے جس کو کامل بصیرت مقدموں کے اصول (موقوف علیہا) ایک ساتھ نہ حاصل ہوئی ہوگی

لہ کسی مسئلے کے ثابت کرتے وقت استاد اور شاگرد کی عقلی حقیقتیں جدا گانہ ہوتی ہیں استاد کو تمام مقدمات اور اصول دستغرف ہوتے ہیں اور وہ جملہ مقدمات کو نتیجہ کے ایک ساتھ ملاحظہ کر رہا ہے اور شاگرد ایک مسئلے سے بتدریج دوسرے مسئلے پر جاتا ہے۔ پس استاد تحلیل علی سے چلتا ہے اور شاگرد ترکیبی علی سے نتیجہ پر پہنچتا ہے۔ جو چیز استاد کے لئے مصادیغ کی صورت رکھتی ہے وہ شاگرد کے لئے عین مطلب اور مقصود ہے ۱۲ ختم

# باب پانزدہم

## استدلال شرعی انفصالی

حجت کی وہ صورت جس سے ہم نے اب تک قیاس میں بحث کی ہے اس کے مقدمے حلی تھے لیکن اور صورتیں حجت کی ہیں جن کو قیاس ہی کہتے ہیں مگر اس کی یہ صورت نہیں ہے وہ جن کو شرعی یا انفصالی کہتے ہیں جن کے مقدموں میں تضایع شرطیہ انفصالیہ سے ان کی شکلیں بنتی ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر جو آئندہ بیان کیے جائیں گے ان کو قیاسات کہنا مناسب نہیں ہے بلکہ شرعی یا انفصالی کہیں چاہیے۔ وہ صورتیں احتجاج کی ہیں جو اکثر فکریات عامہ اور علمی استدلال میں اکثر واقع ہوتی ہیں۔

شرعی حجت میں ایک مقدمہ تضایع شرطیہ ہوتا ہے جو کہ تالی کو شرط یا مقدم کے ساتھ ملاتا ہے۔ دوسرا مقدمہ حلی ہوتا ہے۔ خواہ مقدم کو وضع کریں یا تالی کو رفع کریں۔ اس سے ایک مقدمہ حلیہ بطور نتیجہ کے نکلتا ہے خواہ رفع کریں تالی کو یا وضع کریں مقدم کو۔ صورت اولیٰ میں طریقہ وضعی اور دوسری صورت میں رفعی کہیں گے۔ پہلی انفصالی اور دوسری عداوی ہے۔ مثالوں سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

(۱) طریقی وضع کی یہ صورت ہے۔

اگر ا یہ ہے تو ج ہے یا اگر ا ب ہے ج د ہے

ا ب ہے      ج د ہے  
ا ج ہے      ج د ہے  
مثلاً

اگر روح غیر مخلوق ہے تو یہ غیر فانی ہے

روح غیر مخلوق ہے۔

۱۰ یہ غیر فانی ہے

یا اگر کل انسان برائے برپیدا کیے گئے ہیں تو غلامی ظلم ہے کل انسان برابر پیدا کیے گئے ہیں  
۱۱ غلامی ظلم ہے۔

مزید برآں امور کو ملاحظہ کرنا چاہیئے۔

۱ (اولاً) اگر موضوع مقدمہ صغریٰ کا یا شمل امثلہ گذشتہ کے وہی ہو جو کہ مقدمہ کبریٰ کا  
موضوع ہے (اگر ہم حد کہہ کا نام مقدمہ شرطیہ کے لئے اور حد اصغر کا نام مقدمہ حملیہ کے لئے  
اس قسم کی حجت میں بھی باقی رکھیں) یا یہ ایک ایسی حد ہو جس کو ہم پہچانتے ہیں کہ اس میں داخل  
ہے یا اس کے تحت میں ہے پس ہم اس طرح اجتہاد کریں۔  
اگر ایک خوبصورت چیز کیا ہے تو وہ قیمتی ہے۔  
الماس کیا ہے ہیں۔

۲ وہ قیمتی ہیں۔

یہاں یہ ضمنی مفہوم ہے اور پہچانا ہوا ہے کہ ہیرے خوبصورت چیزیں ہیں حجت  
کو بلاشبہ اس طرح واضح طور سے بیان کر سکتے ہیں۔  
اگر کوئی چیز ایک ساتھ خوبصورت اور کیا ہے تو وہ قیمتی ہے ہیرے ایک  
ساتھ خوبصورت اور کیا ہے ہیں۔  
۳ وہ قیمتی ہیں۔

لیکن ہیرے اب بھی تحت اکل ایک خاص صورت سے ایک ضابطہ کے تحت  
میں جو اس کے علاوہ بھی متعدی ہے۔ شرط مقدمہ کبریٰ میں بالتحصیل ان سے متعلق  
نہیں ہے۔

۱۲ (ثانیاً) ہم ایک ماقبل کے باب میں کہ امتیاز موجبہ اور سالبہ کا تصدیقات  
شرطیہ میں جاری نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر تصدیق شرطی تالی (جزا) کو ایک شرط کے ساتھ  
متصل کرتی ہے خواہ وہ تالی (جزا) ایجابی صورت میں بیان ہو خواہ صلیبی صورت میں

یہ کوئی شرطی تصدیق نہیں ہے اگر کہا جائے کہ اگر موسم چاند کے کامل ہونے پر بدل جائے تو اس سے نتیجہ نہیں نکلتا کہ موسم قائم رہے گا۔ لہذا نہایت وضع کی غیر تبدیل ہے خواہ مقدم یا تالی (لہذا نتیجہ) ایجابی ہو یا سلبی۔ میں احتجاج کر سکتا ہوں۔

اگر شمالی امریکہ کے نمائندے پارلیمنٹ میں نہ تھے تو پارلیمنٹ کو ان ٹریکس (محصول) نہ لگانا چاہیے تھا۔

پارلیمنٹ میں ان کے نمائندے نہ تھے۔

۱۰۔ ان پر پارلیمنٹ کو ٹریکس (محصول) نہ لگانا چاہیے تھا۔ یہاں نتیجہ سبب ہے لیکن حجت وضع مقدم کی صورت میں ہے: کیونکہ اس سے وہ صورت مراد نہیں ہے کہ نتیجہ سوجہ ہو بلکہ وہ صورت مراد ہے تالی کو قائم کرتی ہے جو کہ مقدمہ کبریٰ میں رکھی گئی ہے۔ ناظر (کتاب ۱) کو نہایت سہولت سے معلوم ہو جائے گا کہ اگر مقدم اس صورت کے ہوں اگر ادب نہیں ہے تو بھی حجت کی نہایت اس کوئی تفاوت نہ واقع ہوگا (۱۱) (ثاناً) یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں مقدموں سے احتجاج کیا جائے اور نتیجہ شرطی ہو اس صورت کار

اگر ا ج ہے تو یہ ج ہے یا اگر ج ہے تو یہ ج ہے  
اگر ا ب ہے تو یہ ج ہے یا اگر ا ب ہے ج ہے  
۱۰۔ اگر ا ب ہے تو یہ ج ہے یا ۱۱۔ اگر ا ب ہے ج ہے  
مثلاً اگر قیمت درآمدی شے کی بڑھ جائے تو وہ لوگ جو اسی شے کو اسی ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زیادہ کر دیں گے اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو قیمت درآمدی شے کی بڑھ جاتی ہے۔

۱۰۔ اگر درآمدی شے پر محصول لگایا جائے تو جو لوگ اسی شے کو یہاں اس ملک میں بناتے ہیں اس کی قیمت زیادہ کر دیں گے۔

جو تشبیہ فصل گذشتہ میں کی گئی وہ عینہ وضع مقدم کی اس صورت پر بھی جاری

۱۱۔ یہ انکار ایک شرطی تصدیق کا ہے لیکن خود شرطی نہیں ہے یہ اس کے ہم معنی ہے اگر کہا جائے یہ صحیح نہیں ہے کہ اگر دفعہ ۱۲

ہو سکتی ہے اور موضوع مقدم کا ایک مقدمہ میں وہی ہو جو تالی کا موضوع ہے یا دونوں کے موضوع جدا جدا ہوں۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ان تمام اختلافات کی مثالیں دی جائیں۔  
(۲) رفع تالی کی یہ صورت ہوتی ہے۔

اگر  $\Delta$  ب ہے تو یہ ج ہے

$\Delta$  ج نہیں

∴ یہ ب نہیں ہے

اگر  $\Delta$  ب ہے تو ج  $\Delta$  ہے

ج  $\Delta$  نہیں ہے

∴  $\Delta$  ب نہیں ہے

مثلاً اگر مادہ ناقابل فناء ہے تو یہ غیر مخلوق ہے

مادہ غیر مخلوق نہیں ہے

∴ یہ ناقابل فناء نہیں ہے

یا اگر زمین اپنے محور کے گرد گردش نہ کرتی تو جو ہوا میں قطبین سے خط استوا کی طرف چلتی ہیں وہ مغرب کی طرف نہ مڑ جایا کرتیں لیکن وہ مغرب کی طرف مڑ جایا کرتی ہیں۔  
∴ زمین اپنے محور کے گرد گردش کرتی ہے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ جو امور وضع مقدم کے بارے میں ہیں ملاحظہ کیئے گئے ہیں وہ بعینہ رفع تالی کی صورت میں بھی جاری ہوں گے۔ جیسے ایک قضیہ شرطیہ مفروض ہو تو جب کبھی دوسرا مقصد ہم کو دیا جائے خواہ مقدم کا ایجاب کیا جائے خواہ تالی کا سلب ہم استدلال کو جاری کریں گے۔ لیکن تالی کے ایجاب اور مقدم کے سلب سے کوئی نتیجہ نہیں نکلسکتا۔ دلیل اس صورت کی۔

اگر  $\Delta$  ب ہے تو یہ ج ہے

$\Delta$  ج ہے

∴ یہ ب ہے

$\Delta$  ب نہیں ہے

∴ یہ ج نہیں ہے

عقیم ہیں۔ یہ درست ہے کہ اگر کسی رکن ایمان عامہ پارلیمنٹ کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو جائے تو اس کی جگہ باقی نہیں رہتی لیکن یہ درست نہیں کہ اگر اس کی جگہ باقی نہ رہے تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان ہو گیا ہے۔ یا یہ کہ اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان کیا گیا ہے یا یہ کہ اگر اس کے دیوالیہ ہونے کا اعلان نہیں ہوا ہے تو بھی ہو سکتا ہے کہ اس کی جگہ باقی نہ رہے۔ کیونکہ اتصال تالی کا ایک شرط کے ساتھ اس امکان کی مانع نہیں ہے کہ اور شرائط بھی ہیں جن سے وہی نتیجہ نکل سکتا ہے۔ پس یہ واقعہ کہ تالی میں نتیجے کا وقوع ہوا ہے اس کا ثبوت نہیں ہے کہ اس وقوع کی علت دہ خاص شرط ہے نہ یہ واقعہ کہ یہ شرط پوری نہیں ہے اس کا ثبوت ہے کہ نتیجہ کسی اور شرط کی تاثیر سے بھی واقع نہیں ہوا جس شرط سے اس نتیجے کا اتصال ہے۔ یہ مفہوم بالکل بدیہی میں لیکن انسانی استدلالوں میں یہ غلطیاں عام طور سے واقع ہوا کرتی ہیں۔ ہم سب اس طور سے نتیجہ اخذ کرنے کے عادی ہیں کہ کسی دھوکے کی تائید میں جو امور پیش کیے گئے ہیں، ان کے بطلان سے وہ نتیجہ لینے دھوکے کا بطلان ہو جاتا ہے۔ یا یہ ثابت کر کے کہ واقعات کسی مفروضہ نتیجے سے موافق ہیں جو مفروضہ ہم نے وضع کیا ہے ہم نے اس مفروضے کی حقیقت کو ثابت کر دیا۔ یہ ہم نہیں سمجھتے کہ محض یہ ثبوت کہ واقعات نتیجے کے موافق ہیں کافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی ثابت کرنا چاہیے کہ اور نتائج کے موافق نہیں ہیں۔ ٹیوٹانک سلسلین گذشتہ تین صدیوں میں بہ نسبت ان کے جولائی الی الاصل زبانیں بولتی ہیں حلا تر بڑھی اور پھیلی ہیں۔ شاید کسی کامیلان اس ترقی کو اس امر کی جانب منسوب کرنے کا ہو کہ مقدم الذکر (نیوٹن) نے ریفرامیشن کے اصول کو قبول کیا اور موخر الذکر نے رو کر دیا۔ فرض کیا کہ واقعات اس مفروضے کے ساتھ موافقت کرتے ہیں کہ نشوونما کا یہ فرق مذہب کے فرق پر موقوف ہے تاہم اگر اس کی توضیح کے اور طریقے موجود ہیں تو اسی طریق کے قبول کرنے کی کیا بنا ثابت کی گئی ہے؟ جب کہ واقعات کسی مفروضے کے صدق اور کذب و نزول میں مساوی طور سے پائے جاتے ہوں تو اس حد تک صدق کے راجح ہونے کی کوئی وجہ

(۱) قدیم فلسفے میں اس کو اس طرح کہتے ہیں کہ عدم و جہان و میل مدلول کے عدم کی حجت نہیں ہے ۱۲ ص

(۲) قدیم اصطلاح یہ ہے کہ حد و محدود یا دال اور مدلول کا ثبوت طریقہ کو کسا ہونا چاہیے ۱۲ ص



حد واسطہ کہتے ہیں۔ شرطیہ استدلال کی بنیاد اور نسبت موضوع و محمول ایک اور یہی نسبت پر ہے یعنی منطقی سو قوفیت کی نسبت ہے۔ اور حد واسطہ کا ہونا ضروری نہیں ہے جب مقدم اور تالی مقدمہ شرطیہ کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے جہاں قیضہ کی صورت یہ ہے اگر ا د جہا ہے تو وہ ج ج ہے بعض اوقات حد واسطہ پایا جاسکتا ہے اور تخیل ہو جاتی ہے۔ لیکن جہاں ایسا نہ ہو۔ جہاں صورت ہو اگر ا د ج ہے ج ج ہے یہاں حد واسطہ غائب ہے اور تخیل میں جو تکلف کیا جاتا ہے وہ واضح ہو جاتا ہے اگر مقدار محنت جو اخذ کرنے کے لئے مطلوب ہے سونے کی قیمت پر موثر ہے تو کان کنی کے لئے جو کلیں درکار ہیں ان کی ترقی سے قیمت چڑھ جائے گی۔ لہذا ترقی کان کنی کے کلوں کی سونے کی قیمت کو چڑھاتی ہے۔ ہم کو اس شرطیہ قیضہ کے صدق سے اس بحث میں کوئی سروکار نہیں ہے۔ بہت سے حالات جو ایک دوسرے پر سو قوف نہیں ہوتے کسی وقت مجتمع ہو کر قیمتوں پر اثر ڈالتے ہیں اس کا فیصلہ مشکل ہے کہ شائبہ پر اس اثر کے لئے بنائی جائے جو کہ یہاں کان کنی کی کلوں پر سو قوف ہونا بیان کیا گیا ہے۔ ہم کو بحث کی ہیئت سے تعلق ہے ظاہر ہے کہ اس کو قیاس کی صورت میں تخیل کرنا دشوار ہے۔ کوئی امر کلوں کی ترقی کے بارے میں نہیں بیان ہوا ہے جو کہ کلیہ قیمت کی چڑھانے والا بجائے خود کہا گیا ہے۔ سونے کی قیمت اور مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے کان کنی کے کلوں کی ترقی کا محمول نہیں ہے نہ قیمت کا چڑھ جانا اس ربط کا محمول ہے یہ اس کا معلول ہے یہ لیکن یہ اور ہی بات ہے۔ اس اشکال کے ٹھیک ٹھاک کر لینے کی بے شک کوشش کی گئی ہے یہ صورت کہ سونے کی قیمت پر مقدار محنت کی جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے وہ ایک صورت ہے ترقیوں کی کان کنی کی کلوں میں جس سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ موجودہ صورت وہ صورت ہے کہ سونے کی قیمت پر اس مقدار محنت کا اثر ہے جو اس کے اخذ کے لئے درکار ہے۔ لہذا صورت موجودہ ایک صورت ہے کان کنی کی کلوں کی ترقیوں کی جو قیمت کو چڑھانے والی ہے۔ لیکن اسی لفظی توڑ مر ڈر کھینچ کھاچ (تکلف و قصص) حجت کی باہمت کو نہیں بدل سکتی جو کہ اس شخص سے پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ اس مقدمہ کو بری کے مننے کیا ہیں۔ اگر اس کا



لفظی ترجمہ کیا جائے تو وہ بلا شک غلط (کاذب) ہے۔ سونے کی قیمت کا تغیر اس سبب سے کہ سونے کا اخذ کرنا آسان تر یا مشکل تر ہو گیا ہے قیمت کا چڑھنا اس سبب سے نہیں ہے کہ کان کنی کی کلوں میں تر قیاں ہوئی ہیں۔ ایک دقت کا دوسرے واقعے پر موقوف ہونا اور ہے اور اس واقعے کا بعینہ وہ واقعہ ہو جانا اور ہے۔ یہ نہ ہو گا جب تک کہ ہم ذہناً اس مقدمے کو اس مقدمہ شرطیہ کا قائم مقام نہ بنائیں جس کو یہ مقدمہ باطل کر دینا چاہتا ہے اگر ہم اس کو منظر پر بھی کریں۔ تحول محض لفظی ہے۔ منہوم بالکل نہیں بدلتا۔ اور محلی صورت میں نہیں آراکھا جاسکتا۔ نہ مقدمہ صغریٰ تنقید کا محل ہو سکتا ہے اس سے کچھ بڑھ کے کوئی صورت ہے۔ صورت ہذا سونے کی قیمت کا متاثر ہونا اس مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کرنے کے لئے درکار ہے۔ یہ کہنا کہ صورت موجودہ ہے فائدہ ہے جب تک کہ ہم کو نہ بتایا جائے کہ صورت موجودہ کس کی ایک صورت ہے۔ اگر یہ ایک صورت (محقق) ہے کہ سونے کی قیمت کا متاثر ہونا مقدار محنت سے جو اس کے اخذ کے لئے درکار ہے، تو قضیہ محض تکرار لفظی ہے اور نتیجے میں صرف مقدمہ کبریٰ دوہرا دیا جائے گا۔ اگر یہ صورت کسی اور چیز کی ہے تو ہم کو پہلے اس چیز کا بیان کرنا چاہیے جس کی یہ صورت ہے تاکہ معلوم ہو کہ تنقیض کا منہوم کیا ہے اور دوسرے جب یہ بیان کیا گیا تو ہم کو یہ معلوم کرنا چاہیے کہ قضیہ کاذب ہو گیا اسی طرح کہ جس طرح جب مقدمہ کبریٰ کا لفظی ترجمہ کیا گیا تو کاذب ہو گیا پس یہ صاف ظاہر ہے کہ اس قیاس کا حجت شرطیہ زیر بحث کو زیادہ صحت کے ساتھ بیان کرنا بسا بعد ہے بلکہ بخلاف اس کے صورت شرطیہ سچی ماہیت حجت کی واضح کرتی ہے جس کو زبردستی تو زبردستی کے قیاس کی صورت میں لائے ہیں تو

۱) اگر میں بجائے اس صورت کے کل صورتیں لکھتا تو مقدمہ اور پچھریج البطلان معلوم ہوتا لیکن بحث کو

زبردست صورت میں جانچنا چاہیے ۱۶-۱۷

زبردست صورت سے مراد ہے ایسی صورت جو محکم کے نزدیک اتنی یا اس کے لئے سب سے زیادہ مفید ہو۔

۲) یعنی صورت موجودہ کس کلی کی فرد ہے ۱۲-۱۳ ترجمہ

۳) صورت ۲ صورت جب کی ہے موجودہ صورت ۱ کی صورت ۱ کی ہے: لہذا موجودہ صورت

۱ کی ایک صورت جب کی ہے ۱۲-۱۳

اگر ہم ایسی مثال لیں جس کے متقدّم کبریٰ میں مقدم اور تنالی کا موضوع ایک ہی ہو جس میں کسی اور صورت میں لانا مقدمہ کبریٰ کا اس صورت کا ہو اگر د ب ہے تو د ج ہے اس صورت میں عل تحویل قیاس میں ایسا مشکل نہ معلوم ہو گا نہ ایسا بدستی کے ساتھ۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر د ج ہے موقوف ہے ۱ میں پوری ہو گئی ہے اگر چاند حرکت محوری اسی مدت میں کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے تو اس کا ایک ہی رخ زمین کے سامنے رہے گا یہ اسی مدت میں حرکت محوری کرتا ہے جس مدت میں حرکت تدویری کرتا ہے۔ لہذا اس کا ایک ہی رخ زمین کے سامنے رہتا ہے اگر سچی قوموں میں مسیح کی بوج ہوتی تو وہ جنگ کرنے سے پرہیز کرتے وہ جنگ سے پرہیز نہیں کرتے لہذا ان میں مسیح کی بوج نہیں ہے اگر بجائے ان محبتوں کے ان قیاسات کو رکھیں تو کچھ زیادہ فرق نہ ہو گا۔ ایک جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں دوسرے جسم کے گرد اگر گھوم جاتا ہے اس کا ایک ہی رخ دوسرے جسم کے سامنے رہتا ہے چاند اسی مدت میں حرکت محوری کرنے والا ہے جس مدت میں یہ زمین کے گرد اگر گھوم جاتا ہے۔

۲۔ چاند کا ایک ہی رخ ہمیشہ زمین کے سامنے رہتا ہے۔ جن میں مسیح علیہ السلام کی روح ہے وہ جنگ سے اجتناب کرتے ہیں سچی قومیں جنگ سے اجتناب نہیں کرتیں۔

(۱) ملاحظہ ہو گا کہ اس مقدمہ صغریٰ میں صرف چاند تحت حل نہیں ہے اس اہم حد کے تحت حرکت محوری کر نیوالا جسم وغیرہ بلکہ زمین بھی ایک اہم مفہوم اور دوسرے جسم کے تحت اہل ہے۔ لہذا دشوار ہے کہ حجت کو (مؤثر) علامات کے ذریعے سے بیان کریں فرض کرو کہ ہم نکلیں ہر ایک کا ہے چاند کا ہے لہذا چاند ہے یہاں مقدمہ کبریٰ کا ہے جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں کہ یہ دوسرے جسم کے گرد اگر گھوم جاتا ہے۔ مقدمہ صغریٰ میں کا ہے جسم حرکت محوری کرنے والا اسی مدت میں جس مدت میں کہ یہ گرد اگر زمین کے گھوم جاتا ہے۔ اور اسی طرح کے ساتھ حجت مذکورہ قیاس ہونے میں قاصر نہیں ہے مشکل فقط نقطہ نظر ہے لیکن ہم درحقیقت بطور ایک فرد کے "چاند بہ نسبت زمین کے ایک غائب کی شرطیں لاتے ہیں۔ ارسطاطالیس نے اس کو تسلیم کیا ہے دیکھو انالوطیقہ ما بعد باب دوم فصل گیارہ ۱۲ مصر

:- مسیحی قوموں میں جناب مسیح علیہ السلام کی روح نہیں ہے۔

بلاشبک اگر یہ مسلم ہو مقدمہ شرطیہ میں حلی صورت میں تحویل کرنے سے سوائے  
لفظی تغیر کے اور کوئی تبدیلی نہیں ہوتی تو ہم اس کو بھی ضرور تسلیم کریں گے کہ حجت میں  
تحویل کے سبب سے کوئی تبدیلی نہیں ہوتی اور منطقیوں نے اس میں بھی کلام کیا ہے  
کہ تمام کلی تصدیقات درحقیقت شرطی ہیں جس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ کوئی حقیقی (واقعی)  
تفاوت در میان قیاس کے جو کہ ضرباً س ۱۱۱ یا ضرباً س ۱۱۲ ع ۱۲ فرق نہیں  
پڑتا جب کہ مقدمہ کبریٰ نفس الامر میں کلی ہو (یعنی محض کلی محدودی نہ ہو) اور حجت شرطیہ  
وضع مقدم یا رفع ثانی کے ساتھ ہو۔ گو کہ پہلے کا اقتضا بہ نسبت دوسرے کے تحویل کے  
لیے زیادہ تر ہے۔ تاہم بعض تصدیقات میں جن کے سیاق سے وجود موضوع سے اثبات  
کا مفہوم ظاہر ہوتا ہے نہ صرف یہ بیان کہ اگر موضوع موجود ہو تو کوئی امر اس پر صادق  
آئے گا یہ کہنا کہ اگر سچوں میں روح مسیح کی موجود ہوتی تو وہ جنگ سے اجتناب کرتے  
اس سے یہ سوال کھلا کھلا باقی رہ جاتا ہے کہ آیا کسی میں وہ روح موجود ہے۔ یہ کہنا کہ  
جو (قومیں یا شخص) مسیح کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں اس قضیے  
سے طبیعی طور پر یہ پیدا ہے کہ ایسی (قومیں یا اشخاص) موجود ہیں۔ شرطی حجت کی تحویل  
قیاس میں نقطہ لفظی تغیر نہیں ہے اگر تحویل بیان کی صورتوں۔ یہاں تک کہ دوسرے  
کی جگہ قائم کرتی ہے۔

ایک اور تغیر اس تحویل کو جو گذشتہ دو مثالوں میں ہوا عارض ہوتا ہے اس  
کی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ ہمارے شرطیہ کبریٰ چاند اور زمین یا مسیحی قوموں سے  
تعلق رکھتا ہے قیاس کے کبریٰ میں کوئی دو جسم جن میں ایک خاص شرائط پورے  
ہوتے ہیں یا وہ جن میں مسیح کی روح پائی جاتی ہے۔ پس قیاس میں ایک اصول  
کا بیان زیادہ عمومیت کے ساتھ ہے بہ نسبت تغیر شرطیہ کے یہاں بھی صورتی تغیر  
سے کچھ بڑھا ہوا شامل ہے یہ سچ ہے کہ کوئی شخص اس قضیے کو قبول نہ کرے گا کہ اگر  
چاند بخوری اور دوری حرکت زمین کے گرد ایک ہی مدت میں کرتا ہے تو اس کا ایک  
ہی رخ زمین کی طرف رہتا ہے جب تک اس کو نہ معلوم ہو کہ اس کا صدق چاند اور  
زمین پر موقوف نہیں ہے بلکہ ہر دو جسموں پر بعینہ صادق ہے جن میں یہ شرط پائی جائے

لہذا ظاہر ہے کہ قضیہ حملیہ کی مزید عمومیت جائز ہے۔ تاہم تصدیق بشرطیہ کی محض صورت سے یہ امر نہیں پیدا ہوا۔ اور دوسری صورتوں کو اس پر گرفت ہو سکتی ہے کہ قضیہ حملیہ کی عمومیت جائز ہے۔ اور ہم کو اس سے زیادہ نہ کہنا چاہیے تھا کہ تو میں جو سچ کی روح رکھتی ہیں وہ جنگ سے اجتناب کرتی ہیں یہ کہا جاسکتا تھا کہ اگر کوئی سچی قوم سچ کی روح رکھتی ہے تو وہ جنگ سے اجتناب کرے گی۔ لیکن یہ کہ کوئی شخص اخلاقاً شریک جنگ پر مجبور ہوا اگرچہ اس میں وہ روح موجود ہے اگرچہ وہ قوم جس سے اس کا تعلق ہے ایسی روح نہیں رکھتی۔ پس بلاشبک ہر ایک حقیقی قضیہ بشرطیہ میں جس کی صورت اگر د ب ہے تو وہ ج ہے کوئی اصول کلی شامل ہوتا ہے جس کو ہم د ب ج ہے سے بیان کر سکتے ہیں لیکن جب د کوئی متعین فرد یا صورت کسی قسم کی ہے اور شرط ب بھی اسی طرح متعین ہے ہو سکتا ہے کہ د ب ہے تو وہ ج ہے ہم کو معلوم ہو بغیر اس کے کہ عمومیت کے ساتھ شرائط کا وقوع کو نشی قسم میں موضوع د کے ہو تو محمول ج کو شامل ہو گا یہ معلوم نہ ہو۔ جہاں ایسی صورت ہو تو صورت شرطیہ حجت کے بیان کے لئے از روئے طبیعت مناسب تر ہے بہ نسبت قیاس کے۔

ہم کو معلوم ہوا کہ اس صورت میں بھی جب کہ مقدم اور تالی کا موضوع ایک ہی ہو شرطیہ کے کبریٰ میں تو تحویل حجت شرطیہ کی قیاس میں ایک واقعی تغیر ہے اس حجت کی طبیعت میں جو استعمال کی گئی ہے اور جہاں دونوں کے موضوع جدا گانہ ہوں تو ایسی تحویل محض ظاہری ہوگی اور بہ تکلف (زیر دستی توڑ مروڑ سے)۔ کیونکہ اس صورت میں وہ شرط جس پر یہ موقوف ہے کہ ج ہے ایسی شرط نہیں ہے جو خود ج کی طبیعت میں متحقق ہو کہ ثابت کی جاتی ہے دوسرے نقطوں میں یوں کہو کہ کوئی حد واسطہ

حد یعنی وہ صورت جہاں کلیہ معلوم نہ ہو بلکہ اس کے ماتحت کسی فرد کا حال معلوم ہو ۱۲۔  
 (۱) اس وجہ سے جو حجت شرطیہ سے استدلال کیا جائے اس کو بلا واسطہ کہا جاسکتا ہے لیکن اس بیان سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ بلا واسطہ اس وجہ سے ہے کوئی حقیقی حد واسطہ موجود نہیں ہے اور اس وجہ سے یہ قیاس سے اختلاف رکھتا ہے۔ اس اعتبار سے بھی بلا واسطہ ہے کہ جب مقدمے موجود ہوں تو ضرورت انتاج کے لئے کسی اور چیز کی حاجت نہیں رہتی اور اس اعتبار سے قیاس

نہیں ہے۔ بلا شک ایک اتحاد ہے جس میں شرط اور نتیجہ دونوں شامل ہیں اور ایک

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ بلکہ ہر قوم سالم حجت کا جب کما حقہ بیان کر دیا جائے تو بلا واسطہ ہو جاتا ہے لیکن عکس وغیرہ کو جو بلا واسطہ کہا گیا ہے اس کی ایک وجہ اور بھی ہے کہ ہم ایک ہی قفیضے سے دو سرائق پیدا کرتے ہیں (بخلاف قیاس کے) کسی اور شے کی ضرورت نہیں ہے جو انتاج کا واسطہ ہو۔ حجت شرطیہ اس معنی سے بلا واسطہ نہیں ہے مفروض ہے کہ اگر  $\alpha$  ج ہے تو وہ ج ہے میں یہ نتیجہ نہیں کال سکتا کہ  $\alpha$  ج ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ  $\beta$  ج ہے نہ میں یہ انتاج کر سکتا تھا کہ  $\beta$  ج ہے اس واقعے سے کہ  $\alpha$  ج ہے بغیر مقدمہ شرطیہ مذکورہ کے بہر طور میں اگر  $\alpha$  ج ہے تو وہ ج ہے سے انتاج کر سکتا ہوں اگر  $\alpha$  ج نہیں ہے تو وہ ج نہیں ہے اس انتاج کے لئے مزید علم کی حاجت نہیں ہے۔ اور ہم جسے استدلال بلا واسطہ کہتے ہیں اس کی بعض صورتوں کا ماحصل یہی ہے۔

بلا شک استدلال شرطیہ سالم کو ارسطاطالیس نے تسلیم کیا ہے دیکھو کتاب طوہر تہذیب، باب ۴ وغیرہ لیکن وہ سو لو جیموس (قیاس) شرطی نہیں کہتا سو لو جیموس اس معانیہ قفیضہ کو تسلیم نہیں قیاس از شرطیات کے معنی اور ہیں تو ایک قیاس جو کہ مقدم کو قفیضہ شرطیہ کے ثابت کرتا ہے اور اس شرطیہ کو تسلیم کرنے سے نتیجہ ثابت ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ اگر  $\alpha$  ج ہے تو  $\beta$  ج ہے پس جو قیاس اس کو ثابت کیا کہ  $\alpha$  ج ہے وہ اس کو بھی ثابت کر دے گا کہ  $\beta$  ج ہے۔ اس کو ثبوت با شرط کہتے ہیں۔ اسی زمانے میں ایک مقدمہ نیونیورسٹی کلج اکسفورڈ اور شہر اکسفورڈ میں دائر تھا (اخبار شمس ۵ جولائی ۱۹۰۵ء) کلج کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ ایک پل درمیان دو عمارتوں کے بنا سکے ہیں جو کہ ایک پتلی سی گلی کے طرفین میں واقع ہیں۔ جس گلی کا نام کوچہ منطق ہے بغیر اس کے کہ شہر کو کوئی معاوضہ ادا کیا جائے۔ اس امر پر اتفاق ہوا کہ اگر اراضی کوچہ منطق کلج کے عطیے میں داخل ہے تو کلج کو حق ہے کہ بلا معاوضہ (بہ متابعت ضوابط تعمیر جن کے وضع کرنے کا شہر کو اختیار ہے) پل تعمیر کر سکتا ہے۔ جو حجت کلج کی طرف سے کی گئی (جس کی بنا پر مقدمے کا فیصلہ ہوا) اس سے یہ ثابت کیا گیا کہ ملکیت اراضی کلج کو حاصل ہے۔ پس کلج نے بنا پر شرط مذکورہ ثابت کیا کہ اس کو پل کے تعمیر کرنے کا بلا کسی معاوضے کے اختیار ہے ۱۲ مصر

لے یعنی قیاس از مفروض۔

نظام سے متعلق رکھتے ہیں جس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب شرط سوثر ہوگی  
نتیجہ ضرور پایا جائے گا۔ اگر بارش کم ہوگی تو فصل چارہ میں نقصان ہوگا ہم اس کو اس  
عبارت سے ظاہر کر سکتے ہیں جب گھاس میں رطوبت کی کمی رہے گی نشور نما اس کا  
جس سے چارہ پیدا ہوتا ہے کم ہوگا۔ اور صورتیں باہمی اتصال کے واقعات کی جو  
ایک کل کے اجزاء ہوں سوائے شرط صورت کے اور صورت میں بیان نہیں کیجا سکتیں  
بہر طور یہ بحث ہو سکتی ہے کہ استدلال شرطیہ کی ہیئت بعینہ قیاس کی ہیئت نہیں ہے  
ہم کو نہ پتا ہے کہ اس قسم کی حجت کے سالم ظاہر کرنے کے لئے زیر دستی اس کو قیاس کی  
صورت میں تبدیلی کریں۔ اور رفع مقدم اور وضع تالی سے جو مغالطے واقع ہوتے ہیں  
انکو بعینہ عدم استغراق حد اکبر یا اوسط ثابت کرنے کی کوشش کریں۔

الفصالی حجت میں ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرا مقدمہ قضیہ حلیہ  
نیچر اول میں متبادل شقوں سے ایک کو وضع یا رفع کرنا ہوتا ہے۔ ان دو مقدموں سے  
ایک قضیہ حلیہ بطور نتیجے کے نکلتا ہے جس میں دوسری شق کو رفع یا وضع کرتے ہیں۔ پہلی  
صورت کو طریق رفع بالوضع اور دوسرے کو وضع بالرفع کہتے ہیں۔

۱ یا ب ہے یا ج

۲ ب ہے

۳ ج نہیں ہے

۴ یا ب ہے یا ج ہے

۵ ب ہے

۶ ج نہیں ہے

۷ یا ب ہے ج ہے

۸ ج ہے

۹ ب ج نہیں ہے

لہٰذا میں اگر جب شرط جبکہ المشروط و افادات الشرطیات المشروطینے جب شرط پائی گئی مشروط پایا گیا  
جب شرط فوت ہوا بشرط فوت ہوا ۱۲ ص

مثلاً جنون کا مسلط ہونا یا ایک صورت قنور زمین کی یا فوق الطبیعی ہے۔  
یہ ایک صورت قنور زمین کی ہے۔

یا فوق الطبیعی نہیں ہے۔

یا مذہبی اغراض سے دنیاوی حکومت کی بقا مطلوب ہے یا دنیوی اقتصاد کے  
بذریعہ اس کے استمرار کا دعویٰ کرتے ہیں۔

نہیں چاہئے اغراض کے لئے اس کی بقا مطلوب ہے۔

بذریعہ دنیوی اقتصاد سے اس کے استمرار کے مدعی نہیں ہیں۔  
یا نیوٹن نے یا لائبنٹس نے کالکیولس (تعلیمی ریاضات) دیکھا تھا کہ ایجاد کیا۔  
نیوٹن نے ایجاد کیا۔

لائیبنٹس نے نہیں کیا۔

۳۔ طریق وضع یا المربع کی صورت یہ ہے

۱ یا ۲ ہے یا ج ہے

۲ یا ۱ ہے

۱ یا ۲ ہے

۱ یا ۲ ہے یا ج ہے

۲ یا ۱ ہے

ج ہے

۱ یا ۲ یا ج ہے

ج ہے

ج ہے

مثلاً طوائف محمد کی بنانا تاریخ پر ہے یا امید پر

اس کی بنانا تاریخ پر نہیں ہے۔

اس کی بنانا امید پر ہے۔

یا خدا (معاذ اللہ) ظالم ہے یا کوئی ابد الایام کے لئے معذب نہ ہوگا خدا ظالم

نہیں ہے۔

۱۔ کوئی انسان ابد الایاد تک مغرب نہ ہوگا۔  
یا ارسطاطالیس نے یا یوڈیس نے مقالہ نچم ششم ہفتم کتاب نیقوما جس علم اطلاق  
تحریر کیے ہیں۔

یوڈیس نے نہیں تحریر کیے۔  
۲۔ ارسطاطالیس نے تحریر کیے ہیں۔

امور مرقومہ ذیل ملاحظہ طلب ہیں:-

۱۔ بعض اوقات مناقشہ کیا جاتا ہے کہ طریق وضع بالرفع غیر سالم ہے ایک شق  
(مبادل) کے ایجاب سے جائز نہیں ہے کہ دوسری شق سے انکار کیا جائے۔ یہ قضیہ  
انفصالیہ کے مفہوم پر موقوف ہے جو شقیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ متعارض ہیں بلکہ متضام ہے  
تو حجت سالم ہے۔ اگر نہیں ہے تو سالم نہیں ہے۔ صورت مفروضہ میں اس کی تحقیق بیاق  
عبارت مادہ تصدیق پر موقوف ہے۔ مگر متعارض شقیں پائی جاسکتی ہیں یعنی مضمر تام  
مکمل ہے۔ لہذا اس طریق کی حجت کا سالم ہونا ممکن ہے۔ مسئلہ گذشتہ (سابق) میں  
تیسرے صاف صاف قابل مناقشہ ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ نیوٹن اور لائبنٹیز دونوں نے  
بطور خود بلا مدد دوسرے کے کالکیولس کا ایجاد کیا اور یہ بالفعل یقین کیا جاتا ہے پہلی  
مثال میں یہ مفہوم ضمنی ہے کہ اگر ہم کسی اور طرح سے جتنی تسلط کی توجیہ کر سکیں تو اس  
کو فوق الفطرت تاثیر سے منسوب نہ کریں گے بشرطیکہ اس رائے (جنی تسلط) کے ہم  
مجاز ہوں اس طور سے حجت سالم رہے گی۔ دوسرے زیادہ مشکوک ہے ممکن ہے کہ  
کوئی انسان بری نیت سے کوئی کام کرے جس کا کرنا جائز ہے۔ ممکن ہے کہ پوپ  
جہاں کی نیت سے حکومت کا طالب ہو اگرچہ حکومت کا حصول مذہبی اغراض سے  
درست ہو مقتضائیں سے و حقیقت اغراض کا غیر و نیوی ہونا نہیں ثابت ہوتا  
لیکن ان سے یہ ظاہر ہے کہ ہرگز خدا کے تسلیم کرنے کی جب کہ اور شہادت موجود نہیں ہے  
حاجت نہیں ہے موجودہ حجت انفصالی کا سالم ہونا فی الواقع شرطیات پر موقوف ہے  
جو کہ مقدمہ منفصلہ کے مفہوم میں ضمناً شامل ہیں ۱ یا ۲ ہے یا ج ہے کا یہ مفہوم ہو سکتا



ہے اگر اس میں قابل تحویل نہ ہو تصدیقات شرطیہ ہیں اگر ا ب ہے وہ ج نہیں ہے اگر ا ج ہے وہ ب نہیں ہے اگر ا ب نہیں ہے وہ ج ہے اگر ا ج نہیں ہے وہ ب ہے۔  
 ہے اگر متبادل شقیں ایک دوسرے کو مانع ہیں تو مفہوم میں چاروں داخل ہیں اور طریق وضع بالرفع سالم ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو ہم قضیہ ا یا ب ہے یا ج ہے سے یقیناً حاصل نہیں کر سکتے کہ اگر ا ب ہے تو وہ ج نہیں ہے۔ اگر ا ج ہے تو وہ ب نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ یا اغراض مذہبی و نبوی حکومت کا بقا چاہتے ہیں یا پوپ صاحبوں پر اقتضائے نبوی کا اثر ہے کہ وہ استمرار حکومت کا ادعا کرتے ہیں۔ اس کے یہ سننے ہوں گے کہ اگر اغراض مذہبی اس کو نہیں چاہتے تو ضرور ہے کہ ان (پوپ صاحبان) پر اقتضائے نبوی کا اثر ہو لیکن نہ یہ کہ اگر اغراض و نبوی اس کا اقتضا کرتے ہیں تو ان پر وداعی نبوی کا اثر نہیں ہے۔ اور اس لئے مقدمے سے یہ حجت لانا کہ اغراض مذہبی اس کا اقتضا کرتے ہیں یہ حجت شرطیہ میں مقدم کے رفع سے استدلال کرتا ہے۔  
 اس معاملے کو جہاں اس نتیجے کے ساتھ چھوڑتے ہیں کہ سالم ہونا طریق وضع بالرفع کا متبادل شقوں کے باہر گر مانع ہونے پر موقوف ہے اور محض صوری تجویزوں سے اس کے دریافت کا کوئی طریقہ نہیں ہے کہ ان کا باہر گر مانع ہونا معلوم ہو جائے۔ صورت احتجاج کلیۃً غیر سالم نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں باہر گر مانع ہوں نہ کلیۃً سالم ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ نہوں۔ یہ بات ملاحظے کے قابل ہے کہ مادر اس شبہ کے جو کہ طریق وضع بالرفع کے سالم ہونے کے بارے میں ہے کسی صورت مفروضہ میں طریق رفع بالوضع کی اہمیت اور وجوہ سے مرعہ ہے۔ اکثر ہماری

۱) کہا جاسکتا ہے کہ ہم حجت کو غیر مبہم صورت میں لاسکتے ہیں اگر اس طرح لکھیں ا یا صرف ب ہے یا صرف ج ہے یا ب اور ج دونوں ہے یہ صرف ج ہے نہ صرف ج ہے نہ ب اور ج دونوں ہے۔ لیکن اس صورت میں کوئی استدلال نہیں معلوم ہوتا کیونکہ جب ہم پہلے ہی سے جانتے ہیں کہ یہ صرف ج ہے تو ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ ج نہیں ہے۔ استدلال اس علم پر مبنی ہے کہ ا ب ہے اور ج اور ج ایک دوسرے کو مانع ہیں اگر کچھ لاوا فقہ شکوک ہو اور ہم صرف یہ جانتے ہوں کہ ا ب ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ ج ہے یا نہیں ہے اور صرف اس قدر چھوڑا اطلاع ہے ہم مقدمہ منفری ا ب ہے کی جگہ ایک اور مختلف مقدمہ کہ ا صرف ب ہے ہیں کہہ سکتے ہیں

یہ غرض ہوا کرتی ہے کہ دوسری شقوں کو باطل کر کے ایک شق کو ثابت کریں نہایت  
اس کے عکس کے۔ ایک ملزم جو الزام قتل میں ماخوذ ہے بے شک اس ثبوت پر  
تقاعد کرے گا کہ اور جس نے چاہے ارتکاب جرم کیا ہو اس نے نہیں کیا اور اپنی  
عدم موجودگی کا ثبوت اس مقصد کے لئے کافی سمجھتا ہے۔ لیکن عدالت کا مقصد بغیر  
تحقیق کرنے قائل کے پورا نہیں ہو سکتا۔ اور یہی حال کلیئہ حجت انفصالیہ کا ہے اس کا  
مفید ہونا اس مطلب سے ہے کہ اس سے کیا ثابت ہو سکتا ہے کہ یہ کیا باطل ہو سکتا ہے۔  
(دوم) حجت حلیہ میں اور انفصالیہ میں بھی مقدمہ کبریٰ میں ایک عام اصل  
بیان کی جاتی ہے اور نتیجے میں اس کی کسی خاص صورت کا بیان ہوتا ہے مثلاً کوئی  
شخص حجت لائے کہ :-

شخص چالیس برس کی عمر میں احمق ہوتا ہے یا طبیب میرا بیٹا چالیس برس  
کی عمر میں طبیب نہیں ہے۔  
وہ احمق ہے۔

یا اس مقدمے سے یا خدا (معاذ اللہ) غیر عادل ہے یا انسان ابد تک مغرب  
نہو گا میں یہ نتیجہ نکالوں کہ میں ابد تک مغرب نہوں گا۔  
(سوم) حجت انفصالیہ کی ضرب پر ویسا ہی اثر کیف کا ہوتا ہے جو کہ حجت حملیہ  
پر ہوتا ہے۔ یعنی صغریٰ یا نتیجے کے ایجاب و سلب سے یہ صنف حجت کی۔

۱ یا ب ہے یا ج

۲ جب نہیں ہے

۳ وہ ج ہے

اس ضرب میں خلل اس صنف کے ہیں۔

۱ یا ب نہیں ہے یا ج نہیں ہے

۲ ب ہے

۳ ج نہیں ہے

میں ایک شق کو باطل کر کے دوسری شق کو ثابت کرتا ہوں برابر ہے

کہ مقدموں سے ہو۔

ایک مدبر سلطنت یا غیر مخلص ہے یا ناکامیاب ہے۔

بسمارک ناکامیاب نہ تھا۔

میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ وہ غیر مخلص تھا۔

یا خواہ میں یہ نتیجہ نکالوں کہ وہ متدین نہ تھا ان مقدموں سے ایک مدبر سلطنت

یا غیر متدین یا ناکامیاب۔

بسمارک کامیاب تھا۔

کوششیں کی گئی ہیں کہ انفعالی حجتیں بھی قیاسی صورت میں تحویل کی جائیں  
ہم نے ملاحظہ کیا کہ مقدمہ انفعالیہ کے مفہوم میں دو یا شاید چار شرطیات شامل ہوتے  
ہیں اور ہر حجت انفعالیہ ان میں سے ایک کو مقدمہ کبریٰ بنا کر حجت شرطیہ کی صورت  
میں بیان کی جاسکتی ہے لیکن جیسے حجت شرطیہ قیاس نہیں ہے اسی طرح ہم حجت  
شرطیہ کے ذریعے سے حجت انفعالیہ کو قیاس نہیں بنا سکتے نہ ہم اس کو در حقیقہ ثبوتیہ حجت  
شرطیہ بنا سکتے ہیں کیونکہ مقدمہ کبریٰ شرطیہ صرف جز، معنی مقدمہ انفعالیہ کو بیان کرتا  
ہے اس طور سے کہ وہ اضافات جو حجت انفعالیہ میں شامل ہیں جس سے بیخود کالاجاتا ہے  
ان کے تصور سے جز و معنی کا بیان ہوا ہے کہ

اصطلاح شرطیہ مدتوں سے مستعمل ہے اس میں وہ جسے اب شرطی کہتے ہیں  
اور انفعالی دونوں شامل تھے۔ اور شرطی کے لئے انفعالی استثنائی کہا جاتا تھا۔ چند  
امور یہاں بیان کرنے کے قابل ہیں جن کا ذکر متن میں مناسب نہیں سمجھا گیا تھا۔

۱۔ ترتیب جن میں متبادل ثبوتوں کا بیان انفعالیہ میں ہوتا ہے اس کا  
محافظہ متعلق ہے اس سے حجت میں کوئی فرق نہیں پڑتا خواہ ہم پہلے کے ایجاب سے  
ابتدا کر کے دوسرے کا سلب کریں یا دوسرے کا ایجاب کر کے پہلے کا انکار کریں۔

۲۔ انفعالی میں دو سے زیادہ ارکان ثبوتی ہو سکتی ہیں مثلاً یہ صورت  
ہو سکتی ہے۔ ۱۔ یا ب ہے یا ج ہے یا د ہے اس صورت میں اگر منفری حلیہ ہو تو نتیجہ

---

لے واضح ہو کہ استدلال شرطی کو استدلال اس طرح بیان کیا کرتے ہیں اگر ۱ ب ہے تو وہ ج ہے۔ ۱  
ب ہے لہذا د ج ہے۔ پہلے وجہ ملازمت کو ثابت کرنا چاہئے لیتے کیوں ۱ ب ہے تو وہ ج ہے

منفصل ہوگا اور طریق وضع بالرفع میں اگر منفریٰ منفصل ہو تو نتیجہ حلیہ ہوگا۔ مثلاً ا یا ب ہے یا ج ہے، د نہیں ہے۔ لیکن منفریٰ ا نہ ہے نہ ج ہے جس کی ضرورت طریق رفع پانویس میں نتیجہ حلیہ حاصل کرنے کے لئے ہے قضیہ منفصل نہیں ہے۔ لیکن ان تفصیلات میں کوئی جدید اصول استدلالی شامل نہیں ہے اور نہ اس کے تتبع کی حاجت ہے صرف اتنی ہی ضرورت جیسے ہا س کے لئے کل اختلافات کو عمل میں لائیں جو مکمل الحصول ہیں اس موافقت سے کہ انفصالی درمیان دو محمولوں ایک ہی موضوع کے ہے یا موضوعوں میں ایک محمول کے، یا دونوں جیاں موضوع و محمول میں اختلاف رکھتے ہیں جب کہ ہر ایک ان میں سے یا دونوں ان میں سے ہر صورت میں ایجابی ہیں یا سلبی۔

۳۔ ایک حجت اس صورت کی ا یا ب ہے یا ج ہے: ج یا د ہے یا ہ ہے

۴۔ ا یا ب ہے یا د ہے یا ہ ہے انفصالی حجت نہیں ہے لیکن قضیہ منفصل کے ایک بازو سے قیاس کو فہم کر دیا ہے۔

---

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ پھر قضیہ ا ب ہے کو ثابت کرنا چاہیے جیسا کہ دونوں ثابت ہو جائیں تو استدلال صحیح ہے ورنہ غلط ہے اور یہی طریق غما کی صورت میں بھی کام میں لانا چاہیے مثلاً اگر ا یا ب ہے یا ج ہے ثابت کرنا ہوگا کہ کیوں ایسا ہے اور ایک امر یہاں اور ثابت کرنا ہوتا ہے کہ ا یا ب ہے یا ج ہے اسی میں حصر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ا نہ ہے ہونہ ج ہو بلکہ د ہو لہذا د جھر کر بیان بھی اس استدلال کی ضروریات سے ہے ۱۲



کا ذکر ضرور ہو۔ مقدمہ مفصول کا از روئے فکر معلوم ہونا اس سے ثابت ہو سکتا ہے کہ جب کوئی ہمارے استدلال کا مانع ہوتا ہے تو ہم کو محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہماری حجت کا مانع ہے اگرچہ ہم نے حجت کو لفظاً ادا نہ کیا تھا۔

رکن مفصول ہو سکتا ہے کہ کبریٰ ہو یا صغریٰ یا کبھی نتیجہ مگر یہ تشریح ہوتا ہے یہی صرف مقدمہ صغریٰ کو بیان کرتی ہے اور در صورت خطابی سوال کے نتیجہ۔ اگر میں حجت لاؤں کہ وہ لوگ زمین کو اچھی طرح کاشت کرتے ہیں جو زمین کی ترقی میں ذاتی غرض رکھتے ہیں لہذا وہ کاشت کار جو ملکیت اراضی رکھتے ہیں وہ بہترین کاشت کار ہیں۔ میں مقدمہ صغریٰ کو حذف کر دیتا ہوں اگرچہ استدلال میں استعمال کرتا ہوں کیونکہ اگر اس سے انکار کیا جائے تو پوری

بقیہ حاشیہ صغریٰ گذشتہ۔ جو اکثر یہ صحیح ہیں۔ مثلاً کچھ خوراک دیر ہضم ہوتی ہے۔ اس کو اس طرح ثابت کیا جائے کہ کسی خاص کچھ خوراک کا سوہ ہضم ثابت کر دیا جائے اس پر یہ اعراض ہو سکتا ہے مگر یہ کہ یہ خاص ناپختہ غذا قابل سوہ ہضم ہو۔ مگر مگر ایسے ناپختہ خضایاں استدلال کیا کرتے ہیں یہ بیون شایع کہ منفعہ خواہ ایک جزئی واقعہ جو ثبوت میں ایک عام کلیے کے پیش ہو سکے کیونکہ اگر وہ قضیہ کلیہ صحیح ہو تو اس سے وہ واقعہ جزئی بطریقہ نتیجہ کے نکل سکتا ہے۔ مثلاً ہم کہیں کہ حکیم عادل ہوتے ہیں کیونکہ سقراط حکیم بھی تھا اور عادل بھی اس صورت میں سیسوں سقراط ہے یا اس کے سچے یہ ہیں کہ ایک واقعہ جزئیہ جو دوسرے واقعہ جزئیہ کے ثبوت میں پیش کیا جائے کیونکہ موجودیت ایسے واقعے کی دلالت کرتی ہے دوسرے واقعے کے پہلے یا بعد ایک پہلا تھ موجود ہونے پر مثلاً کہیں کہ بظاہر کس نچی ہے کیونکہ صاحب غم اشخاص اکثر نچی ہوتے ہیں اور بظاہر کس صاحب غم ہے اس صورت میں صاحب غم ہونا ثابت ہے اس کی شناخت پر۔ اسطرحا میں نے لفظا شاہد کہ لازم قابل انکشاف اور غیر قابل انکشاف دونوں کے لئے استعمال کیا ہے۔ اور یہاں کہیں لازم ناقابل انکشاف ہے اسکو دلالت کہا ہے مثلاً علامات عرض۔ یہ استدلال معلول سے علت پر علمی نہیں ہے۔ جہاں ایسا استدلال کیا جائے وہ صحیح نہیں ہے مثلاً صاحب حجت جلد جاوید مانس لیتا ہے لیکن جس شخص کو مرعہ تنفس عارض ہو ضرور نہیں ہے کہ اسکو بخار ہو۔ علامات مرض اکثر درست ہوتی ہیں اور اسنے امراض کی تشخیص کی جاتی ہے لیکن یقینی نہیں ہیں۔ اس قسم کے استدلال کو خطابی میں استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ جہاں عامہ کے خصلوں میں برائی استدلال کی بہت کم توقع ہو سکتی ہے ۱۴

مثلاً میثیہ اور دشاو کا ایک ٹانگ ہے اسکی پیرا میں مبدیہ نامی ہے۔

حجت باطل ہو جاتی ہے مقدمہ یہ ہے کاشٹکار مالک اراضی ذاتی غرض زمین کی ترقی میں رکھتے ہیں۔ کبھی نتیجہ نزاکت اظہار کے خیال سے یا زیادہ تاثیر کلام کے لئے خدشہ کر دیتے ہیں جسے اس یونانی ریت میں

فولکلیدس کا بیان، لبریرہ کے لوگ برے آدمی ہیں  
نہ یہ ایک نقطہ نہ وہ ایک نقطہ بلکہ سب کے سب سوائے بروکلین کے  
اور وہ لبریرہ کا باشندہ ہے۔

بے شک ممکن ہے کہ قیاس مضمر از روئے خواہ ایک جملہ میں شامل ہو۔ جیسے گوئیرل کنگ لیر سے خطاب کرتا ہے

تم چونکہ تم معمر اور محترم ہو چاہئے کہ دانشور ہو یا رین اس تاشیں :-

میں عرض بردار ہوں۔ بابا۔ ضعیف ہونے سے ایسے معلوم ہوتے ہو۔

قیاس۔ خواہ مظہر ہو خواہ مضمر ہو فکر کا فعل واحد ہے۔ اسکی تحلیل مقدمہ میں اور نتیجہ میں ہو سکتی ہے اور نہ ان اجزاء میں جن میں سے ہر ایک فعل فکری ہے۔ مقدمہ میں خود ممکن ہے کہ نتائج اور افعال فکریہ کے ہوں اور نتیجہ خود دوسرے عمل فکری کا مقدمہ ہو۔ وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے کسی مقدمہ کو ثابت کرتا ہے پر سولوجوس کھلاتا ہے اور وہ قیاس جو دوسرے قیاس کے نتیجہ کو بطور مقدمہ کام میں لاتا ہے اپنی سولوجوس کھلاتا ہے۔ وہ تمام حجت جس میں پر سولوجوس بطور قیاس مضمر مذکور ہو اوس کو اپنی خیر میمہ کہتے ہیں۔ وہ حجت جو ذیل میں مندرج ہے اس میں پر سولوجوس اور اپنی سولوجوس دونوں ہیں اور چونکہ پہلا (پر سولوجوس) مضمر طور سے بیان ہوا ہے اسلئے اپنی خیر میمہ بھی ہے۔ وہ جس کا کوئی مشغلہ نہیں ہے وہ کسی چیز سے دلچسپی نہیں لے سکتے لہذا اُداس رہتے ہیں کیونکہ وہ لوگ جو کسی شے سے دلچسپی نہیں لے سکتے ہمیشہ اُداس رہتے ہیں کیونکہ خوشی موقوف ہے کامیابی پر اُن اشیائی افزائش پر جسے ہم دلچسپی دیتے ہیں۔ پس دولت کوئی کفالت خوشحالی کی نہیں ہے پا

خاص لمرکزی قیاس یہ ہے

کل وہ لوگ جن کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کے لئے نہیں ہے ناشاد ہیں۔  
جو لوگ کوئی مشغلہ (پیشہ) نہیں رکھتے اُن کے پاس کوئی شے دلچسپی لینے کو نہیں ہے

یہ جو لوگ کوئی مشغلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں۔  
 مقدمہ کہہ کر ہی پروسلو جسوس سے اس طرح ثابت کیا گیا ہے  
 خوشنود آدمی وہ ہیں جو انزونی سے اُن اشیاء کی جیسے وہ دلچسپی لیتے ہیں کامیاب  
 ہوتے ہیں۔

جو لوگ کوئی حق دلچسپی لینے کو نہیں رکھتے وہ پیش کرنے سے اُن چیزوں  
 کی جیسے دلچسپی پیچھے ہیں کامیاب نہیں ہوتے۔

یہ جو لوگ ایسی شے نہیں رکھتے جس سے دلچسپی لیں ناشاد ہیں  
 اپنی سلو جسوس اس طرح اضافہ کیا گیا ہے  
 وہ جو کوئی مشغلہ نہیں رکھتے ناشاد ہیں  
 دو لقمہ کوئی مشغلہ نہیں رکھتے  
 نہ دو لقمہ ناشاد ہیں۔

ایسی صورت میں ہم ایک سلسلہ جتوں کا رکھتے ہیں جن میں کئی مراتب  
 پورے پورے بیان نہیں کئے جاتے۔ اگرچہ مقدمات جو ترتیب فکر یہ کے کامل کرنے  
 کے لئے قیاس مضر کی صورت (رہن) میں پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ سلسلے جتوں کے  
 خواہ کتنے ہی طولانی ہوں اور ترکیب بیان میں بھی اختلافات ہوتے ہیں جو جداگانہ  
 مراتب کی باہت پر موقوف ہیں جن میں قیاس مرکب کی تحلیل ہو سکتی ہے اور ہر نوع  
 اختلاف کے لئے علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرنا تکلف محض اور فضول ہے۔ لیکن  
 ایک نوع زیادہ قابل لحاظ اور معروف ہے جس کو منطقوں نے قیاس مسلسل کے نام  
 سے نامزد کیا ہے۔

قیاس مسلسل وہ ایک قیاس ہے شکل اول میں جس میں متعدد وحد او مطہ ہوتے ہیں  
 یا اس اعتبار سے کہ قیاس صرف اسی کو کہہ سکتے ہیں جس میں عمل فکر واحد ہو اس کو کثیر القیاس کہیں  
 لیکن شکل اول میں جس میں نتائج متعدد مضر ہوتے ہیں۔ علامتوں میں ادکی صورت یہ ہے

ا ب  
ب خ  
خ د  
د ح



د ۴ ہے  
۴ ف ہے  
۱ ف ہے

ملاحظہ ہو گا کہ ہم اس سلسلہ میں صغریٰ سے ابتدا کرتے ہیں اور ہر مقدمہ با بعد بہ نسبت مقدمہ ماقبل کبہرئی ہے۔

کم سے کم دو مرتبہ ہونا چاہئے ہیں لہذا قیاس مسلسل میں کم از کم تین تعدیل کی ضرورت ہے ورنہ سلسلہ قیاسات پیدا نہیں ہو سکتا دو سے زیادہ خواہ کتنے ہی مراتب ہوں۔ مقدموں کی تعداد میں مراتب سے ہمیشہ ایک کا اضافہ رہے گا جس مراتب میں حجت کی تحلیل ہو سکتی ہے مختصر سلسلہ کثیر التوقع ہیں۔ ایک نہایت معروف مثال مراسلہ رومیوں کے نام (انجیل مقدس) میں پائی جاتی ہے جن کو وہ پھلے سے جانتا تھا اور نئی

سلسلہ قیاس مؤلف میں اکثر قضاے اس طرح پوشیدہ ہوتے ہیں کہ اگر انھیں عکس یا اور کوئی تغیر کا جائے تو اصلی صورت قضیہ کی ظاہر و مثلاً اسی قضیہ میں دو متمیز ممکن ہے کہ ناشاد ہوں یہ اس قضیہ کی بدلی ہوئی صورت ہو دولت خوشی کی بغیر نیز جو سورس کے معنی انہار کے ہیں۔

(۱) ایک سلسلہ قیاسات جس میں قیاس با بعد کے مقدمہ کو قیاس با قبل ثابت کرے اور کثیر القیاس کہتے ہیں اور ہر ایک مرتبہ میں جو قیاس ہے وہ قیاس واحد ہے۔

(۲) ایک سلسلہ کے قیاسات کی ترتیب بدل دین کبہرئی سے ابتدا کریں اور ہر قضیہ با بعد بطور صغریٰ کے ہو تو ایسے قیاس مرکب کو گوگلین کہتے ہیں جو سوٹھویں صدی کے خاتمہ پر مقام ماربرک میں پروفیسر فٹا جس نے پہلا پھیلے اس قسم کے استدلال کی طرف متوجہ کیا۔ لیکن گو کہ اسکا ملاحظہ اہم ہے کہ جس سلسلہ سے قیاس (سورائٹر) میں مقدمات ترتیب دیے جاتے ہیں وہ بالکل اسکے خلاف ہے جس کا رواج سادہ قیاس میں ہے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ترتیب کے عکس سے استدلال میں کوئی فرق آتا ہے یا یہ کہ گوگلین قیاس مرکب بذات خود کوئی بڑی اہمیت رکھتا ہے گوگلین کو قیاس مرکب ہی کہتے ہیں بقابلہ اسکے اصطلاحی قیاس مرکب متعقہ ہے۔ ارسطاطیس نے اس سے بحث نہیں کی اگرچہ علوم میں اسکے وقوع کو یقینی تسلیم کیا ہے لہذا قیاس مرکب متعقہ کو ارسطاطیس کہنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ سروولیم جلیٹن کا بیان ہے کہ اس اصطلاح کا پتہ جیکو پیئر جیورجس صدی کے وسط سے پیشتر نہیں ملتا جبکہ لارٹیس والا کی کتاب ڈایالکٹکس شائع ہوئی تھی۔ سوٹھویں صدی کے بعد اسے اسکو منطق کی کتابوں میں جگہ دی تھی ۱۶۴۴ء

تقدیر کا فیصلہ پہلے ہی کر دیا تاکہ وہ اُس کے برگزیدہ مسیح پر ایمان لائیں... جبکی قسمت کا فیصلہ پہلے کر دیا تھا اُنکو بلایا۔ اور جن کو اُس نے بلایا اُن کے ساتھ عدل کیا اور جن کے ساتھ اُس نے عدل کیا ان کو جلال بخشا۔ طولانی سلسلہ کی مثالیں کثرتی ہیں۔ نہ اسوجہ سے کہ طولانی سلسلہ استدلال کے کیا ہیں بلکہ اسوجہ سے کہ متوالی مراتب عموماً صورت واحدہ پر باقی نہیں رہتے۔ لائیں پیلر کے حصہ دوم اعتراف طبیعت خلاف (دہریت) جو کہ ۱۶۶۸ء میں لکھا تھا اس میں اوہ کی ماہیت کے متعلق وہ مسائل جن سے حکیم موصوف نے من بعد رجوع کیا تھا درج ہیں۔ اس میں نفس انسانی کے بعد خرابی بدن باقی رہنے کا ثبوت قیاس سلسل کی صورت میں ہے۔ لیکن اکثر مقدمات کی توجیہ اس سلسلہ میں داخل نہیں ہے۔ مندرجہ ذیل نقل میں وہ مقدمات جو قیاس سلسل میں داخل نہیں ہیں انکو ہم نے حاشیہ میں لکھ دیا ہے اور بعض حذف کر دئے گئے ہیں۔

- ۱۔ نفس انسانی ایک ایسی شے ہے جس کی فعلیت تعقل ہے۔
- ۲۔ وہ شے جس کی فعلیت تعقل ہے ایسی شے ہے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بغیر استحضار اس کے اجزاء کے
- ۳۔ وہ شے جس کی فعلیت بلا واسطہ مفہوم ہوتی ہے بلا استحضار اس کے اجزاء کے ایسی شے ہے جس کی فعلیت اجزاء نہیں رکھتی
- ۴۔ ایسی شے جس کی فعلیت اجزاء نہیں رکھتی ایسی شے ہے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے
- ۵۔ ایسی شے جسکی فعلیت حرکت نہیں ہے وہ شے جسم نہیں ہے
- ۶۔ وہ شے جو جسم نہیں ہے وہ تجر نہیں ہے۔
- ۷۔ جو شے تجر نہیں ہے وہ صالح حرکت نہیں ہے۔

۱۔ کیونکہ ہر حرکت قابل تجزیہ ہے۔

۵۔ کیونکہ فعلیت جسم کی دایما حرکت ہے۔

۶۔ کیونکہ جسم کی حد (تقریباً) ممتد ہونا (قابل العباد ہونا)

۸۔ کیونکہ تحلیل حرکت اجزاء ہے۔

۹۔ کیونکہ فاسد ہونا انحلال انتہائی باطنی اجزاء کا ہے۔

۸۔ جو شے صالح حرکت نہیں ہے وہ ناقابل تحلیل ہے

۹۔ جو ناقابل تحلیل ہے وہ ناقابل فساد ہے۔

۱۰۔ جو ناقابل فساد ہے وہ غیر فانی ہے۔

ہم اشلہ سے تجاویز کر کے صورت حجت اور اس کے سالم ہونے کے ضوابط کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو گا کہ ہر مقدمہ کا معمول مقدمہ مابعد کا موضوع ہے۔ اور موضوع اور معمول مقدمہ اولیٰ اور آخر کا موضوع اور معمول نتیجہ کے ہیں کیونکہ ہر مقدمہ صغریٰ ہے مابعد کا اور کبریٰ ہے ماقبل کا اور چونکہ ہم تمام حجت کے صغریٰ سے ابتدا کرتے ہیں ہر حد واسطہ معمول ہے ایک مقدمہ کا اور موضوع ہے مابعد کا پس معلوم ہوا کہ

(۱) کوئی مقدمہ سوائے اول کے جزئیہ نہیں ہو سکتا اور

(۲) کوئی مقدمہ سوائے اخیر کے سالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ شکل اول میں صغریٰ کا موجب ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ضرور ہے اب چونکہ ہر مقدمہ سوائے اخیر کے صغریٰ ہے بہ نسبت مابعد کے اور ضرور ہے کہ موجب ہو اور ہر مقدمہ سوائے اولیٰ کے کبریٰ بہ نسبت ماقبل لہذا ضرور ہے کلیہ ہو یہ واضح تر ہو جائیگا اگر ہم قیاس مسلسل کو قیاسات جن سے قیاس مسلسل مرکب ہے تحلیل کریں۔

ا	ب	ا	(۱)	ب	ا
ب	خ	ب	(۲)	خ	ب
ح	د	ح	(۳)	د	ح
د	ز	د	(۴)	ز	د
ز	ح	ز	(۵)	ح	ز
ح	ا	ح	(۶)	ا	ح
ا	ب	ا	(۷)	ب	ا
ب	خ	ب	(۸)	خ	ب
خ	د	خ	(۹)	د	خ
د	ز	د	(۱۰)	ز	د
ز	ح	ز	(۱۱)	ح	ز
ح	ا	ح	(۱۲)	ا	ح
ا	ب	ا	(۱۳)	ب	ا
ب	خ	ب	(۱۴)	خ	ب
خ	د	خ	(۱۵)	د	خ
د	ز	د	(۱۶)	ز	د
ز	ح	ز	(۱۷)	ح	ز
ح	ا	ح	(۱۸)	ا	ح
ا	ب	ا	(۱۹)	ب	ا
ب	خ	ب	(۲۰)	خ	ب
خ	د	خ	(۲۱)	د	خ
د	ز	د	(۲۲)	ز	د
ز	ح	ز	(۲۳)	ح	ز
ح	ا	ح	(۲۴)	ا	ح
ا	ب	ا	(۲۵)	ب	ا
ب	خ	ب	(۲۶)	خ	ب
خ	د	خ	(۲۷)	د	خ
د	ز	د	(۲۸)	ز	د
ز	ح	ز	(۲۹)	ح	ز
ح	ا	ح	(۳۰)	ا	ح

یہ ظاہر ہے کہ اگر پہلا مقدمہ جزئیہ ہوتا تو نتیجہ شکل اول کا جزئیہ ہوتا یہ بجائے

صفری کے ہے دوسرے قیاس کے تیسرے مقدمہ کے لئے اُس کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا اور اسی طرح بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ بھی جزئیہ ہوتا لیکن اگر کوئی اور مقدمہ بھی جزئیہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں عدم استغراقِ حدِ اوسط ہو جاتا۔

۲۔ کبری سے ابتدا کر کے

(۵) کا ف ہے

(۴) د کا ہے

د ف ہے

(۳) ج د ہے

ج ف ہے

(۲) ب ج ہے

ب ف ہے

(۱) ا ب ہے

ا ف ہے

یہاں اگر مقدمہ اخیر (کا ف ہے) سالبہ ہوتا تو اُس قیاس کا نتیجہ جس میں یہ کبری ہو سالبہ ہوتا کہ یہ کبری ہوتا مقدمہ ج د ہے کا اسلئے اسکے بعد کا نتیجہ بھی سالبہ ہوتا اور بالآخر پورے قیاس مسلسل کا نتیجہ سالبہ ہوتا۔ لیکن اگر کوئی مقدمہ بھی سالبہ ہوتا تو جس قیاس میں یہ ہوتا اُس میں فسادِ استعمالِ حدِ اکبر واقع ہوتا۔ پس ضابطہ قیاس مسلسل کے پہلی شکل کے شرائط اتباع ہیں۔

سلسلہ سالبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس بیٹھا ہو سکتا ہے اگر پہلا مقدمہ موجودہ جزئیہ ہو اور عکس کیا جائے تو قیاس مسلسل تیسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ اور سالبہ کلیہ اخیر مقدمہ ہو اور اس کا عکس کیا جائے تو قیاس مسلسل دوسری شکل کے قیاسوں میں تحلیل ہو جائیگا۔ تاہم سوائے اس قضیہ منکوسہ کے حدِ اوسط اول کو آخر تک اوسط ہونے کے قطع پہلی شکل میں ہوتے ہیں سلسلہ مقدمات سے دوسرے یا تیسرے شکلوں میں قیاس مسلسل نہیں بتا کیونکہ اس صورت میں حدِ اوسط کا سلسلہ نہ ہوگا بلکہ پورے سلسلہ کا ایک حدِ اوسط ہوگا پس جو ہی ہم دو مقدموں کے نتیجہ کو مابعد کے مقدمہ سے منسلک کریں گے (مغالطہ) بقیہ حاشیہ صفحہ مابعد۔

قیاس سلسل اور دوسرے مرکب قیاسوں میں یہ فرق ہے کہ نہ صرف ایک مقدمہ مرتبہ احتجاج بدسوائے ایک مرتبہ کے مقدر ہوتا ہے بلکہ درمیانی نتائج جن سے نتیجہ اخیر تک رسائی ہوتی ہے سب کے مسبب مقدر ہوتے ہیں کیونکہ نتیجہ ایک حجت کے مابعد کا مقدمہ مقدر ہوتا ہے۔ شاید اسی وجہ سے منطقیوں نے اس کی طرف خاص توجہ کی ہے۔

**تعارض و الیکمہ** ایک ہی حجت میں شرطیہ اور منفصلہ استدلال کو ربط دیتے ہیں عموماً یہ ایک حجت ہے جس کا ایک مقدمہ قضیہ منفصلہ ہوتا ہے اور دوسرے قضیہ یا شرطیہ ہوتے ہیں جو منفصلہ کی دونوں شقوں سے ہر ایک کے ساتھ مل کے ایک ناگزیر و شواہ نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔

ایک صورت میں یعنی معارضہ عماویہ بسیط میں ممکن ہے کہ انفصال مقدمہ شرطیہ کی تالی میں جو اور دوسرا مقدمہ حلیہ ہو جو منفصلہ کی دونوں شقوں کا انکار کرتا ہے۔ ہم معارضہ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں جس میں یہ صورت بھی داخل ہو جائے۔ کہ وہ ایک حجت شرطیہ ہے جس سے دو ثقیں پیدا ہوتی ہیں ہر شق سے ایک امر ثابت ہوتا ہے جو خصم نے خلاف ہے۔ خواہ نتیجہ ایک ہی ہو خواہ کوئی شق تسلیم کی جائے یا مختلف ہو پہلی صورت میں معارضہ بسیط ہے دوسری صورت میں ملتفت ہے اگر مقدمہ شرطیہ کے مقدم کو وضع کر کے تالی کو وضع کریں تو لزومیہ اور اگر تالی کو رفع کر کے مقدم کو رفع کریں تو عنادیہ ہے۔

اول لزومیہ بسیط

اگر اب ہے۔ لا ف ہے اور اگر ج د ہے لا ف ہے  
لیکن یا اب ہے یا ج د ہے  
لا ف ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ حدود اربعہ کا نقص ہو جائیگا۔ پس قیاس سلسل کا انحصار ہے  
نخل اول پر اگر تحلیل سے دوسری یا تیسری نخل پیدا ہو جائے ۱۲ م  
۱۔ مقدمہ شرطیہ کو کبھی کبھی کہتے ہیں بموجب مطلق قیاس شرطی کے اور دوسرے مقدمہ کو صغری کہتے ہیں، ۲۔  
۳۔ مقدمہ اور تالی ممکن ہو کہ سب کا ایک موضوع ہو (اگر اب ہے یہ دے اور اگر ج ہے تو یہ دے)

ایک شکر کے عقب میں دریا ہے سامنے غنیم کی فوج ہے اگر میدان داری کرتے ہیں غنیم کی تلوار سے قتل ہوتے اگر پیچھے ہٹتے ہیں دریا میں غرق ہوتے ہیں یا وہ میدان داری کر سکتے ہیں یا پیچھے ہٹ سکتے ہیں دونوں صورتوں میں موت لازمی ہے۔ یہ تعارض بے طرہ کی مثال ہے مگر دشواری میں کلام نہیں ہے۔

(دوم) لزومیه ملطف

اگر ا ب ہے ک ف ہے اور اگر ج د ہے ک ح ہے  
لیکن ا ب ہے یا ج د ہے

یا ک ف ہے یا ح د ہے  
ہم اس طرح احتجاج کر سکتے ہیں اور یہ بھی بد قسمتی سے تعارض ہے جس سے مضرت شوار ہے :-

اگر اخبار پر احتساب (نشریہ) ہے تو جو خرابیاں ظاہر ہونا چاہتے ہیں وہ مخفی رہیں گی۔ اگر احتساب نہیں ہے سچائی احساس پر قربان ہو جائیگی لیکن یا احتساب ہونا چاہئے یا نہ ہونا چاہئے۔

یا خرابیاں جنکا اظہار ہونا چاہئے مخفی رہ جائیں گی یا سچائی احساس پر قربان ہو جائیگی

(سوم) عداویہ بے طرہ

اگر ا ب ہے یا ج د ہے یا ک ف ہے  
مگر نہ ج د ہے نہ ک ف ہے

ا ب نہیں ہے

اس قسم کا تھا وہ احتجاج زینون کا جس سے اس نے بطلان حرکت یا ہم اس طرح

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ :- یا ایک صورتیں وہی موضوع ہو اور دوسری صورت میں مختلف موضوع ہو اور

مقدمہ صفری میں بھی اسی کے موافق اختلاف ہوگا۔ یہ طول لا طائل ہے کہ ہر مرتبہ جملہ اختلافات بیان

کئے جائیں جن میں کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے ۱۲ م  
۱۳ اختلاف سے یہاں جوش یا شور نہیں ہوا ہے،

۱۴ زینون ایک حکیم یونانی کا نام ہے جو فرقہ زرواقلین کا سرخیل تھا ۱۵ م

کھیں عدم معقولیت حرکت کو ثابت کیا تھا۔ اگر کوئی جسم متحرک ہے تو یا وہ جسم اُس مکان میں حرکت کرے گا جہاں وہ موجود ہے یا اُس مکان میں جہاں وہ موجود نہیں ہے لیکن نہ جسم اُس مکان میں متحرک ہو سکتا ہے جہاں موجود ہے نہ اُس مکان میں جہاں موجود نہیں ہے جسم متحرک نہیں ہو سکتا۔

بطور دیگر اگر ا ب ج د ہے اور کا ف ہے لیکن یا ج د نہیں ہے یا کا ف نہیں ہے

ا ب نہیں ہے۔

ایک لبرل کوششہ میں یقین تھا کہ گلیڈ اسٹون کا ہوم رول بل بہترین اغراض ملک کے لئے خطرناک ہے لیکن وہ اپنے پیشوا کا ایسا فدائی تھا کہ مقابلہ کرنا و شوار تھا وہ اس طرح احتجاج کر سکتا تھا۔ اگر میں سیاسیات میں مشغول رہوں تو یا اپنے یقین کے خلاف عمل کروں یا اپنے فرقہ کا مقابلہ کروں۔

لیکن اب نہ میں اپنے یقین کے خلاف عمل کر سکتا ہوں نہ اپنے فرقہ کا مقابلہ پس سیاسیات میں میری مشغولی نہیں باقی رہ سکتی۔

(چہارم) عناد یہ ملتف

اگر ا ب ہے کا ف ہے اور اگر ج د ہے فح ہے

لیکن یا کا ف نہیں ہے یا فح نہیں ہے

یا ا ب نہیں ہے یا ج د نہیں ہے۔

ایک قوم جو مثل برطانیہ کے نوآبادیاں رکھتی ہے وہ اس طرح احتجاج کر سکتی ہے اگر ہم اپنی نوآبادیوں کو حکومت خود اختیاری دیں تو ہم اُن کو طاقتور بنا دیں گے اگر ہم حکومت اختیار کرنے کے مانع ہوں تو ہم اُن کو اپنا دشمن بنا دیں گے۔ لیکن ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو طاقتور بنائیں یا ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو اپنا دشمن بنائیں یا ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کو حکومت خود اختیاری دیں یا ہم کو نہ چاہئے کہ اُن کی اس کوشش کے مانع ہوں۔

[بعض اوقات لکھا جاتا ہے کہ تاراض عناد یہ ہمیشہ ملتف ہوتا ہے اور جو جیتیں

(سوم) کے تحت میں دیکھی ہیں ان کو قارض نہ کہیں گے۔

مفسر کی تعریف (جو بتا بہت ہوٹلی کے ہے اور دوسروں نے بھی اختیار کی ہے) وہ صریحاً عداویہ بسیط کو اس تعریف سے خارج کرتا ہے اس کی رائے سے (الدرک ج ۱۰ ص ۱۱) قارض ایک ایسا قیاس ہے جس کا مقدمہ کبریٰ شرطیہ ہومع ایک سے زائد مقدم اور صخریٰ عداویہ کے ہے۔

قارض عداویہ رفع ثانی سے جاری ہوتا ہے اور مقدم کو رفع کرتا ہے اگر ایک سے زائد مقدم ہوں تو نتیجہ ضرورتاً ملتف ہوگا۔ بعض مصنفین نے قارض عداویہ بسیط کو تسلیم کیا ہے۔ اور صورت دوم کی جو مثالیں اوپر تحریر ہوئی ہیں ان کا خراج کرنا بہر طور سخت دشوار ہے۔

لزو میب بسیط (اگر اب ہے لا ف ہے ا اور اگر ج د ہے لا ف ہے اس طرح کہا جاسکتا ہے)۔

اگر اب ہے یاج د ہے لا ف ہے  
لیکن یا اب ہے یاج د ہے

لا ف ہے

عداویہ بسیط اس طرح چلتا ہے

اگر اب ہے ج د ہے اور لا ف ہے  
لیکن یاج د نہیں ہے یا لا ف نہیں ہے

اب نہیں ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلے کے مقدمہ شرطیہ میں انفصال ہے دوسرے کے مقدمہ شرطیہ میں نہیں ہے۔ لیکن یہ کوئی ایسا اصلی فرق نہیں معلوم ہوتا جس سے ایک قارض ہو اور دوسرا نہ ہو۔ پہلے میں دونوں شقوں سے ایک کو یا دوسرے کو وضع کرنا چاہئے اور جس کسی کو وضع کریں وہی نتیجہ نکلیگا کیونکہ از روئے منطق کسی شق کو وضع کرنے کا یہی نتیجہ ہو سکتا ہے۔ دوسری میں دونوں شقوں سے کسی ایک کو وضع کرنا چاہئے اور جس کسی کو وضع کریں وہی ہوگا کیونکہ از روئے منطق کسی شق کے رفع کرنے کا یہی نتیجہ ہے۔ اصل ماہیت قارض کی یہ ہے کہ ختم کے سامنے



ایسی شقیں پیش کی جائیں جن میں سے ہر ایک ناگزیر اور ناگوار ہے وہ تعریف دیکھو جو  
میں نے کیسو دورس سے نقل کی ہے اور اس لئے وہ مثال جو زینون سے لی گئی ہے  
بطلان حرکت کے متعلق اس کو تعارض کہتے ہیں کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔  
یہ سچ ہے کہ اس کا دوسرا مقدمہ ہرگز منفصلہ نہیں ہے لیکن منفصلہ کا سلب ہے  
یہ مقدمہ دونوں شقیں سے ایک کے صدق کا ایجاب نہیں کرتا لیکن دونوں  
کے کذب کا ایجاب کرتا ہے لیکن پوری حجت مرکب ہے شرطیہ اور منفصلہ سے  
اور خصم کو ایک گوشہ میں لاکے تردیدات کے ذریعہ سے ایک شق پر مجبور کر دیتا ہے۔  
اگر ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ جسم حرکت کرتا ہے تو ہم دو قضیوں سے ایک کو  
اختیار کریں گے اور دونوں صریح البطلان ہیں اور یہ ایک عمدہ مثال ہے کہ  
ایک طرف تو دیو ہے اور دوسرے طرف سمندر (مفسر کسی طرف سے نہیں ہے)  
تعارض لزومیہ بسیط ایک حجت شرطیہ ہے طریق وضع میں اس کے مقدمہ  
شرطیہ کا مقدمہ منفصلہ اور تالی بسیط ہے لہذا ضرور ہے کہ دوسرا مقدمہ منفصلہ  
اور نتیجہ بسیط ہو۔ تعارض عناویہ بسیط اس صورت کا جو پہلے تحریر ہوئی ہے۔  
ایک حجت شرطیہ ہے طریق رفع میں۔ اس کے مقدمہ شرطیہ کا مقدمہ بسیط ہے  
اور تالی منفصلہ ہے۔ لہذا دوسرا مقدمہ ضرور ہے قضیہ منفصلہ کا سلب (رفع)  
ہوا اور نتیجہ سلب (رفع) بسیط۔ لیکن رفع قضیہ منفصلہ کا حلیہ ہوتا ہے۔  
درجہ ایک وضع (ایجاب) اس کا قضیہ منفصلہ ہوتا ہے۔ لہذا وہ فرق جو تعارض کے نام سے اس صورت  
استدلال کو نامزد کر نیکا باعث ہوا لیکن اسکی موازات کیساتھ لزومیہ بسیط درست اور صاف معلوم  
ہوتی ہے۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ عناویہ بسیط کی دو ضغیفیں ہیں پس لزومیہ کی  
ایک ہی صنف کیوں ہوئی۔ جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ تعارض عناویہ میں اگر مقدمہ  
کا بطلان کیا جائے تو اس کے صدق کے دو تالی ہوتے ہیں جن میں سے ایک کو  
یا دوسرے کو میں رفع کر سکتا ہوں یا اس کا صدق ایک تالی کو شامل ہے یا  
دوسری کو دونوں کو میں رفع کر سکتا ہوں اور ہر صورت میں ایک انفصال شامل ہے  
تعارض لزومیہ میں میں تالی کو ثابت کر سکتا ہوں دونوں مقدمہ اس کے صدق کو  
شامل ہیں میں دونوں کو وضع کر سکتا ہوں یا اگر ایک دونوں مقدموں سے اس کے

صدق کو شامل ہے ایک کو یاد دوسرے کو میں وضع کر سکتا ہوں لیکن اس حالت میں پہلی صورت تعارض نہیں ہے کیونکہ انفصال کہیں نہیں ہے :

اگر ۱ اور ب سچ میں ج سچ ہے لیکن ۱ اور ب سچ میں ج سچ ہے ۔ یہ معلوم ہوگا کہ اس حد تک چونکہ ایسی کوئی شے نہیں ہے جسے تعارض عناد یہ بسیط کہتے ہیں ۔ اُس کی دو صورتیں ہیں بمقابلہ ایک ہی صورت کے جس کو تعارض لزوم یہ بسیط کہیں :

کبھی کہا جاتا ہے کہ تعارض ایک غیر سالم صورت احتجاج ہے ۔ اس خاصیت میں یہ کل استدلال کے ساتھ شریک ہے کہ اگر مقدمے سچے نہ ہوں تو اس کی کوئی مادی قیمت نہیں ہے ۔ لیکن صورت کے اعتبار سے یہ بالکل سالم ہے اور اگر کوئی خاص ضعف اس میں ہے تو وہ یہ ہو سکتا ہے کہ سچے مقدمے اس استدلال کے جاری کر نیکے لئے خاص دشواری سے ہم جو پہنچتے ہیں ۔ اگر ایک شق بعینہ دوسری کی نقیض نہ تو انفصال حقیقی عموماً مشکل ہوتا ہے ۔ یہی راستہ تعارض کی دشواری سے نکلنے کا ہے ۔ اسی دشواری کی وجہ سے تعارض کے قابل اعتماد نہ ہونے کا مظنہ ہوتا ہے ۔

اُن دو شقوں کے علاوہ جن میں سے ایک یا دوسری کے اختیار کرنے پر خصم مجبور کرتا ہے اور کسی شق کا ثابت کرنا تعارض کی دونوں شاخوں سے کھلنا نا کھتے ہیں ۔ وہ دونوں شقیں دونوں شاخیں ہیں جن میں تم محصور ہو ۔

زینون کے تعارض کے جواب میں کھا گیا ہے کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ جسم نہ اپنے مکان میں ہو نہ غیر مکان میں بلکہ دونوں کے مابین ہو ۔ اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا یہ اس اشکال کا قابل اطمینان حل ہو گیا کیونکہ جو لوگ یہ جواب دیتے ہیں ۔ اُن کو سخت مشکل پیش آئیگی اگر دریافت کیا جائے کہ مابین اپنے مکان اور غیر مکان کے وہ کھال ہے اگر وہ کسی اور مکان میں نہیں ہے تو اتصال مکان میں ظفرہ واقع ہوگا ۔ خیر جو کچھ ہو مگر زینون کے تعارض کی شاخوں سے نکلنے کی ایک کوشش پائی جاتی ہے ۔

اور دو طریقے تعارض کے مقابلہ کے لئے ہیں جن کے نام لطافت سے

خالی نہیں ہیں ایک معارضہ یہ ہے کہ ایک اور تعارض پیدا کرنا جس کا نتیجہ نقیض دعویٰ کی ہو قدیم لطیفہ پروطاغورس یوٹیلوس جس کے ذکر کئے بغیر تعارض کا ذکر ہی نامتام رہتا ہے معارضہ کی عمدہ مثال ہے پروطاغورس نے یوٹیلوس کو علم ریٹوریقہ کے سکھانے کا ایک مقدار فیس کی ادائیگی پر معاہدہ کیا تھا اقرار یہ تھا کہ نصف فیس تسلیم کے ختم ہونے پر ادائیگی جائیگی اور نصف جب یوٹیلوس پہلا مقدمہ عدالت میں حجت جائے واجب الادا ہوگی۔ پروطاغورس نے دیکھا کہ یوٹیلوس وکالت شروع نہیں کرتا معلوم ہوتا ہے کیونکہ فیس تعلیم دہانے کی نیت ہے۔ لہذا عدالت میں مقدمہ دائر کیا۔ صاحبان جو رسی سے اس طرح بحث کی کہ یوٹیلوس کو فیس ادا کرنا چاہئے۔ کہ اگر وہ مقدمہ بار جائے تو عدالت کے فیصلہ کی بنا پر اس کو ادا کرنا چاہئے اور اگر وہ حجت جائے تو معاہدہ کی بنا پر اس کو ادا کرنا چاہئے یا وہ مقدمہ بار جائیگا یا حجت جائیگا اس کو ادا کرنا چاہئے۔

یوٹیلوس نے اس طرح معارضہ کیا اگر میں یہ مقدمہ حجت جاؤں تو مجھ کو حسب فیصلہ عدالت نہ ادا کرنا چاہئے اگر میں بار جاؤں تو حسب المعاہدہ مجھ کو نہ ادا کرنا چاہئے۔ یا میں حجت جاؤں گا یا بار جاؤں گا نہ مجھ کو نہ ادا کرنا چاہئے۔

یہ ملاحظہ ہو گا کہ اس معارضہ میں مقدمہ کبریٰ میں تالی کے نقیض سے معارضہ کیا ہے تعارض عنادیہ میں طریق عمل اس کے موازی اس طرح ہو گا کہ مقدمہ کا نقیض لیا جائے لیکن صرف یہی ایک طریقہ معارضہ کا نہیں ہے۔ وہ تعارض پیدا کرنا جس سے نقیض دعویٰ نتیجہ نکلے معارضہ خواہ مقدمہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ نہ ہر تعارض کا معارضہ اس طریقہ سے یا کسی دوسرے طریقہ سے ہو سکتا ہے۔ نہ اس طریقہ سے اس لئے کہ شرط متبادلہ (شقیں) ہمیشہ ایسی نہیں ہوتیں جن کے ساتھ تم نقیض تالی کو ربط دیسکو۔ اور

جب کسی تعارض کا معارضہ کیا جاتا ہے تو دو اصراروں سے ایک واقعہ ہوتا ہے۔ یا جس طرح (مثال گذشتہ میں) موقعہ احتجاج میں کوئی عنصر تناقض کے قابل موجود ہو تو دہانے ایسے موقعہ کے تلاش کرنے میں سعی بلیغ اور ذکاوت صرف کی ہے جس میں ہماری فکر اوجھ جاتی ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے دو تناقض حل ماننا پڑتے ہیں اور دونوں کی قوت مساوی ہے۔ اسی قبیل سے ہیں وہ مشہور سفسطہ کا ذب اور گھڑیاں کے ہیں۔ اپنہندس جو کریطہ کا رہنے والا تھا اس نے کھا کہ کریطہ کے کل باشندے کا ذب ہیں آیا وہ سچ کھتا ہے یا جھوٹ کھتا ہے بالفرض کریطہ کے کل باشندے کا ذب ہیں۔ ایک گھڑیاں نے ایک بچہ کو چرا لیا تھا اور ماں سے کھا کہ اگر تم یہ بوجھ لو کہ میں بچہ کو دیدوں گا یا نہیں تو میں بچہ دیدونگا۔ اب اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ ندو گے تو وہ بچہ کو نہیں پاسکتی جو جب گھڑیاں کے اقرار کے اسلئے کہ اگر بچہ اس کو مل گیا تو گویا گھڑیاں کی نیت کے خلاف واقع ہوا اگر ماں کہتی ہے کہ تم بچہ دیدو گے تو بھی وہ بچہ کا دعویٰ نہیں کر سکتی اس لئے کہ اُس نے گھڑیاں کی نیت کے خلاف بوجھ لکالی۔ تو پھر ماں کو کیا کھنا چاہئے؟ یا اگر ایسا عنصر تناقض اس موقع میں نہیں ہے اس صورت میں صرف تعارض کا معارضہ ہو سکتا ہے کیونکہ اُس کے مقدمے سالم نہیں ہیں۔ ویسے ہی مقدمہ یا اس سے بہتر جن سے نقیض نتیجہ کی ثابت ہو سکتی ہے مل سکتے ہیں۔ اس صورت میں ممکن ہو گا کہ تعارض کا نقض یا شقوں کے عدم حصر سے کریں یا جس کو شاخوں میں سے نکالنا کھتے ہیں یا تیسرے طریقہ سے شاخ یا شاخوں کی گرفت سے کریں جس کا ذکر اس کے پہلے ہو چکا ہے۔

گرفت تعارض کی دونوں شاخوں سے (یا ایک شاخ سے) یہ ہے کہ جو شقیں پیش کی جاتی ہیں اُن کو تسلیم کر لیں۔ مگر اُن کے نتائج کو تسلیم نہ کریں یعنی وہ نتائج جو خصم اُن شقوں کے تسلیم کرنے پر نکالنا چاہے شاید یہ مثال اس مقصد کے لئے مفید ہو۔ اکثر طبعین کی یہ رائے ہے

کہ انواع کا تفسیر اثنائے توالد میں ہوا ہے علت اُس کی خفیف اختلافات کا اجتماع ہے نہ کہ نوع تولد وقت واحد پیدا ہو گئی ہو۔ اگرچہ اختلافات بخط مستقیم متلائم نہیں ہیں بلکہ منقسم ہیں باعث ہارنگرار اور وجہ کے اُن تناسبات سے جو کہ مشہور توس خطا کے تابع ہیں اُس مقیاس کی دونوں سمتوں میں جکا والدین میں ظہور ہوتا ہے۔ اس کے خلاف یہ احتجاج کیا گیا ہے کہ اگرچہ اجتماعی اثر متعدد و خفیف اختلافات کا مفید ہو اکثر یہ وقوع ہوگا کہ ابتدائی منازل میں جب کہ وہ فاصلہ جو کسی جدید خصوصیت کی سمت میں طے ہوا ہے اب تک خفیف ہے اختلاف کی کوئی قدر قیمت نہیں ہے لہذا اُس کا رجحان استمرار کے لئے نہوگا اور اسوجہ سے بنیاد اجتماع کی موجود نہوگی۔ یہ خطا اعتراض خاص صورت میں کیڑوں کے دفاعی رنگوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس حجت میں۔ اگر کہا جائے کہ خفیف اختلافات جس سے نقالی کا عمل کیڑوں میں ضرور ہے کہ آغاز ہو جیسا کہ بیان کیا گیا ہے اس وجہ مفید نہیں ہے کہ چڑیوں کو محفوظ کیڑوں کا دھوکا ہو جائے تو یہ کیڑے انتخاب طبعی کے لئے محفوظ نہ سکیں گے اور اجتماع واقع نہوگا اور اگر مفید ہے تو اس سے زیادہ اور واقعی مشابہت محفوظ نوع کے ساتھ غیر ضروری ہے اگر یہ واقع ہو تو انتخاب طبعی سے محفوظ نہیں ہو سکتا۔ اس تعارض کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا کہ از بس کہ خفیف درجہ مشابہت کا مفید ہے تو اس سے زیادہ مشابہت فضول ہے۔ ایک خاص وقت میں ایک مخصوص کیڑا اس سے زیادہ مشابہت نہیں چاہتا جس سے وہ فی الواقع محفوظ رہنے کے قابل ہو گیا ہے لیکن کثیر تعداد کیڑوں میں مدت و راز گذرنے پر سلسلہ مواقع میں محفوظ رہنے والوں کا شمار فیصدی اُن میں زائد ہو گا جن میں زیادہ تقریبی مشابہت پائی جاتی ہے۔

اس اہم مسئلہ زیر بحث کا فیصلہ نہیں ہوتا کہ آیا اختلافات تولد سے ہیں یا نہیں ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ ایک (دعوئی) مطلب کسی دلیل کے جو اُس کے ثبوت میں پیش کیجائے باطل ہو جانے سے مردود نہیں ہوتا۔

---

# باب ہفتم

## استدلال کی صورت اور مادہ

اب تک ہم نے بعض عام صفیں استدلال کی امتحان کی ہیں۔ قیاس شرطیہ اور انفصالیہ استدلال اور ان کی بعض متغیر صورتیں ہم نے یہ ادا نہیں کیا۔ اگرچہ اکثر ایسا مانا گیا ہے۔ یا یہ کہ شرطیہ اور انفصالیہ استدلال قیاس میں تحویل ہو سکتا ہے۔ یا یہ کہ قیاس (اگرچہ اصطلاح شرطیہ اور انفصالیہ کو عام ہیں) مثال کمال ہے اور جملہ استدلال سالم اس کے موافق ہونا چاہیئے۔ اگرچہ ہم نے مان لیا ہے اور یہ آئندہ کے بیان سے واضح نہ ہو جائیگا کہ یہ صورتیں ہمارے عقل کی بہت عام (یعنی کثیر الوقوع) اور ہم ہیں۔ اگر منطقی شخص ضروری علم ہوتا تو تحلیل ان صورتوں کی ان لوگوں کے لئے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ کل استدلال ان میں سے کسی صورت میں ہر تا سحر تاربتا ہے اس علم کی دشواریوں کا خاتمہ کر دیتا۔ ان لوگوں کے لئے جو انھیں صورتوں میں استدلال کا ہر حصے کے آنا نہیں مانتے۔ اس کے اور کوئی کام باقی نہ رہتا کہ باقی صورتوں کی انھیں کے مثل تحلیل کر دیا جائے۔ لیکن جبکہ یہ غیر ممکن ہے کہ صورت فکری کو بغیر ان چیزوں کی ماہیت کے سمجھ ہوئے جن پر فکر کجائی ہے کماحقہ سمجھ سکیں بجز تو منطق کا کام بہت دشوار تر ہو جاتا ہے۔ یہ کافی ہونگا کہ انھیں علامتوں کے ذریعہ سے عمل کریں۔ ہم حدود کی خصوصیتوں کی تجربہ نہیں کر سکتے۔ یہ ہم پہلے ہی سمجھ چکے ہیں۔ ہم نے دیکھا کہ شکل اول کا قیاس اور اس کی وعا خاص صورت جو سب سے اعلیٰ ترین ہے جو شکل قبول کر سکتی ہے موقوف ہے تصور پر اس ضروری اضافت کے جو بعض مفاہیم یا کلیات کے درمیان ہے۔ درانچہ شکل سوم میں نہ متعین میں اس ضروری اضافت کے تصور کی حاجت ہے نہ نتیجے میں اس تصور تک پہنچ ہو سکتی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ استدلال شرطیہ اور قیاس میں سب سے

زیادہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ نتیجے میں ایک ربط درمیان موضوع اور محمول کے قائم کرتا ہے ایسی شرط کے ذریعے سے جو ذات موضوع سے خارج ہے تاہم ہماری عقل کو اس کی معرفت کیونکر ہوگی کہ ایک وسیع تر نظام موجود ہے جس سے موضوع اور وہ شرط دونوں تعلق رکھتے ہیں اور جس کے وسیلہ سے اس شرط کا پورا ہونا پہلے محمولات پر موثر ہے یہ کیونکر واقع ہوتا ہے۔ یہ امور محض علامتوں کے ذریعے سے نہ سمجھائے جاسکتے ہیں نہ سمجھ میں آسکتے ہیں، مثالوں کی نہ صرف اس لئے ضرورت تھی کہ جن محبتوں کو علامات میں بیان کیا ہے وہ ایسی ہیں جن کو واقعات میں ہم استعمال کیا کرتے ہیں بلکہ اس لئے کہ صرف مناسب مثالوں ہی کے ذریعے سے ہم کو واقعات عقلیہ کا تحقق ہو سکتا ہے جن واقعات سے ہماری غرض تعلق ہے۔ علامتیں وہی ہیں مگر جن کی وہ علامتیں ہیں وہ وہی نہیں ہیں جبکہ بعض حدود ہمارے قیاس کے عین اشیاء مخصوصہ ہیں اور ان کے صفات وہی ہیں جو ہم کو معلوم ہیں اور جبکہ کلیات میں اشیاء کی ایسی ہیں جن کے درمیان ہم ارتباط تجویز کرتے ہیں۔

کیا جائیگا کہ اگر صورت فکر یہ اس طرح مادے سے وابستہ ہے پس ہم صورت کا ضرور ہے کہ مادہ کا انتظار کرے اور منطق کا کام پورا نہیں ہو سکتا جب تک کہ تفہیم معلوم کی تمام نہ ہو جائے۔ یہ ایک مغضے سے صحیح ہے اس کی مثال ریاضیات سے دی جاسکتی ہے کوئی شخص ان وجوہ کو نہیں سمجھ سکتا جن پر طبیعی استدلال کی قطعیت موقوف ہے جب تک کہ وہ عدد اور امتداد اور مقدار کے تعلق تفہیم کرنے کے عمل سے واقف نہ ہو۔ نیز مثال موضوعات پر عمل کرنے سے یہ فہم حال نہیں ہو سکتا اور یہ حیثیت ہم نے ابتداء ہی سے اختیار کی ہے کہ منطق وہ علم ہے کہ ماہیت ان محمولوں کی جو کہ ہماری فکر سوائے منطق کے اور اشیاء پر نظر کرنے میں کیا کرتی ہے واضح کر دیتا ہے۔ تاہم دو ایک واقعہ ذہن نشین رکھنا چاہئے ہیں جن سے منطق عمل سے فی الجہل اسید پائی جاتی ہے نسبت اس صورت کے کہ ہم کو منطق کے اکتساب کے لئے علوم کی تکمیل کا انتظار کرنا پڑے اور اسی لیے کہ صورت فکری مادہ سے کسی درجہ استقلال کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے ریاضی کے ثبوت کی ماہیت جب تک ریاضی مواد پر عمل کیا جائے سمجھ میں آنا غیر ممکن ہو نہیں سکتا، دو ایک ہندسی استدلال کے مسئلہ کی تکمیل عموماً ہندسی استدلال کے فہم کے لئے بکار آ رہی ہوتی ہے اور اس کے بعد



صورت استدلال سے اگر شہر کل اور جملہ اضافات استدلالی کا بالاستیعاب تعاقب کیا جائے تو اس سے زیادہ وضاحت نہوگی۔ اسی طرح امتیازی خصوصیت قیاسی استدلال کی بغیر مثالوں کے مفہوم نہیں ہو سکتی مگر اس سے عموماً اس کا فہم ہو جاتا ہے اور متحقق ہو جاتا ہے کہ سوائے ان حدود کے (جو ان مثالوں میں مشتمل ہوئے) اکل حدود جن میں ایسی نسبتیں ہوں گی اُن کا یہی حال ہوگا۔ اگر ایسا نہوتا تو علم کا وجود محال ہوتا۔ اس لئے کہ علم کثرت واقعات کو وحدت اصول میں تحویل کرتا ہے۔ پس صورت فکر یہ کا فہم تکمیل علوم کا منتظر نہیں رہ سکتا۔ جس حد تک تکمیل سے صرف یہ مراد ہے کہ اُسی قسم کے جدید مواد تک توسیع کیا جائے۔ ہمارے علم کے بعض شعبوں میں باعتبار توسیع نقص ہے۔ مثلاً علم الاعداد دائمی ترقی کر سکتا ہے کیونکہ سلسلہ اعداد باعتبار اپنی ماہیت کے نامتناہی ہے۔ لیکن اُس کی مزید توسیع سے بیشک میں کوئی تغیر نہیں پیدا ہو سکتا اور جب کبھی خاص شعبے علوم ممکنہ کے تحقیق ہو جائیں یعنی واقعات کے کل صیغوں میں تکمیل ہو جائے صورت فکر یہ کا متبع اب ممکن ہوگا اگرچہ ہنوز علم اپنی وسعت میں کامل نہیں ہوا ہے۔ واقعات کے خاص صیغوں میں صرف وہی علوم نہیں ہیں جو علوم طبعیہ کے موضوعات ہیں بلکہ انھیں کے دخل وہ موضوع بھی ہیں جن سے فلسفہ میں بحث کی جاتی ہے اور عقلی عالم کا ذہن سے جو اُس کا علم حاصل کرتا ہے اس مقصد کے لئے کمتر پایہ پر نہیں ہے یہ قول رکاکت سے خالی نہیں کہ علم کی ترقی اس مرتبہ پر پہنچ گئی ہے۔ ہمارے علم کی تکمیل کے لئے صرف توسیع مطلوب نہیں ہے بلکہ ایک حدود تک انقلاب چاہیے۔ پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ مقدار کثیر ہماری بے علی کی منطق کی تحقیقات کی تکمیل کو مانع نہیں ہے۔

اور ثانیاً یہ کہ اگرچہ منطق خصوصاً وہ علم ہے جو حاصل ہو چکا ہے اُس کی ماہیت پر تامل کرتا ہے۔ علم کے بارے میں بظاہر صحیح ابطلان ہے مگر درحقیقت یہ اشکال ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم علم کا حقد حاصل ہونے سے پہلے یہ جانتے ہیں کہ علم کو کا حقد کیا ہونا چاہیے۔ ہمارے پاس ایک مثال یہ ہے جس سے ہم کو موجود بالفعل کے نقص کا متحقق ہوتا ہے اس کی اچھی خاصی بصیرت ہم کو ہے اگرچہ ہم اس کو الفاظ میں ادا کرنے سے عاجز ہیں۔ یہ اشکال صرف علم ہی سے اُٹھتا نہیں رہتا۔ فنون بیکانہ افعال میں بھی یہ موجود ہے۔ ہم کسی حیدر فی فرد میں نقصان پاتے ہیں اگرچہ اُس کی اصلاح کی

عالمیت نہیں ہے البتہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس سمت میں تخیل کی ضرورت ہے ہم کو معلوم ہے کہ ہم سب گنہگار ہیں اگرچہ خدائی باہ و جلال کو ہم نے نہیں دیکھا پھر بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ تخیل کن وجہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہم کو معلوم ہے کہ صورت فکر یہ۔ کما حقہ غور و فکر کے بعد بھی کمال مقیاس علم کے مقابل ناقص ہے۔ ہمارا طریق فکر چیزوں کے ملاحظہ کرنے کا طریقہ (شاید اس طرح اس مقصد کو ادا کر سکیں) غلط ہے کیونکہ حلیہ شکوک اور تناقضات سے مبرا نہیں ہے۔ ضرور ہے کہ کوئی نکلوی طریق تعقل موجود ہو۔ اگر عالم کی معقولیت فی الجملہ ممکن ہے۔ جس طریق تعقل میں تناقض اور عدم یقین بالکل غائب ہو، ممکن ہے کہ ہم کو یہ سب معلوم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ ابھی ہم کو وہ بہتر طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے (کیونکہ اگر معلوم ہوتا تو ہم یقیناً اس بدترین حالت میں نہ رہتے) اب بھی ہم اُس کے بارے میں کچھ کہہ سکتے ہیں اگرچہ ہم کو وہ طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ ایسے شرائط کا وضع کرنا جو کسی موضوع کے علم کو بحیثیت علم پورا کرنا چاہیے۔ یعنی کسی حد تک ایسے صورت علمی کا بیان جو یہ بطور توجہ تامل افراد موضوعات کے ہو جن کا علم کامل حاصل ہے یا افراد حنیفہ کے باب میں فضیلت علمی سے تکرر یا غلط کیا ہے تاکہ اُن کا علم تکمیل کے ساتھ تامل ہو بلکہ بطور پیش بینی جو تامل کرنے سے پیدا ہوتی ہے ایسے افراد پر جن کے موضوعات علم تکمیلی حد سے کمتر ہے اور ہم کو اپنے علم کے ناقص ہونے کا بھی علم ہے۔ جس حد تک ہم اس طرح پیش بینی کر سکتے ہیں وہ بھی خیر محدود نہیں ہے۔ ایک انسان کو علم کی کما حقہ اہلیت معلوم کرنے کے لئے علم میں کسی حد تک درنا چاہئے کہ وہ علم کیسا ہو اور کیا نہ ہو جیسے ایک انسان کو نیکی کی تحقیق کے لئے کہ نیکی کیا ہے اور کیا نہیں ہے کسی حد تک نیکی میں درنا چاہئے تاکہ اُس کو معلوم ہو کہ مجھ میں کیا نیکی ہے جس کو انتساب کرنا ہے یہ سچ ہے کہ عقل کسی درجہ تک کسی مادہ کے صورت علمی کی پیش بینی کر سکتی ہے اگرچہ اُس مادہ میں نزولت نہ کی ہو۔ اور منطق کا یہ کام ہے کہ اس صورت کو واضح کر دے۔ اس

مقلد النطق کا مقصد یہ ہے کہ اپنے عقائد کا ہم کو علم ہے اپنی نجات کو اخلاقاً ناقص پانے میں اگرچہ محنت کمال کا علم ہم کو نہیں ہے تاہم کسی حد تک تامل حاصل کرنے کے طریقہ بتانے کو موجود ہیں ۱۲ م

حد میں بھی منطق کو تکمیل علم کے انتظار کی حاجت نہیں ہے وہ اپنا کام بغیر کامل تحقیقات کسی معلوم کے جاری رکھ سکتا ہے۔  
 اگر یہ سچ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک طرف تو ماہیت استدلال کا تشیع محض علامات پر حمل کرنے سے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ وہ استدلال مقبولیت کی حد میں رہے جو محض علامات پر عمل کرنے سے پیدا ہو۔ اور دوسری طرف ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہی صورتیں استدلال کی ہر جہر کے آئی ہیں جن کی ماہیت ان ضرورتوں میں بوجہ ذی رہتی ہے۔ اور ایسی تکرار عموماً ایسے مواذیں ہو کر رہی ہے جن میں اکثر اعتبارات سے بہت اختلاف ہوتا ہے۔ ہم کو یہ بھی معرفت ہونا چاہیے کہ جو استدلال حصول علم کے لئے مطلوب ہے اس کا مثالیہ (فرد کاٹل) کیا ہونا چاہیے ہم کو صرف یہ نہ سمجھیں کہ ہر قدر میں سے ایسا نیا نکالتا ہے بلکہ ہم کو ایک غیر مشکوک صدق حاصل ہو رہا ہے۔

ہماری بحث استدلال اس نقطہ تک ضرور ہے کہ ناکامل ہو اس حد تک (۱) ہم ان تمام گرائے والے قابل امتیاز صور استدلال کی بحث میں ناکامیاب رہے وہ صورتیں جن کی عام ماہیت ایک مثال سے تحقیق ہو سکتی ہے (ب) ہم شرط علم اور شرط تطبیق کی توضیح میں ناکامیاب رہے۔

پہلے ایراد کے منطق یہ شک ایسی صورتیں موجود ہیں جن کے بارے میں بحث نہیں ہوتی مثلاً قیاس اولیت: سنٹ جان (حضرت یحییٰ) فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنے بھائی سے جس کو اُس نے دیکھا ہے محبت نہیں کرتا تو وہ خدا سے کیا محبت کرے گا جس کو اُس نے نہیں دیکھا ہے اور استدلال تطبیقی (ریاضی) جس کے بارے میں ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ وہ قیاس (منطقی) نہیں ہے۔ یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے کائنات کا استحقاق رکھتا ہے۔ بلکہ شاید اس امر کے ثبوت میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے استدلال کو اس حد تک ہمارے علم کی

لے ممکن ہے کہ بعض یہ خیال کریں کہ یہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا جبکہ موازین مختلف ہو جیسے انسان کی دوزخیں بعینہ یکساں نہیں ہوتیں ہیں اس خیال کے تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اس کے لئے دلے بھی تسلیم کریں گے کہ ایسا اختلاف لا یقینہ ہے۔

تالیف میں نہیں ہے البتہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس سمت میں تکمیل کی ضرورت ہے۔ ہم کو معلوم ہے کہ ہم سب گنہگار ہیں اگرچہ خدائی باہ و جلال کو ہم نے نہیں دیکھا بھروسہ بھی یہ بتا سکتے ہیں کہ تکمیل کن وجہ سے ہو سکتی ہے۔ اسی طرح ہم کو معلوم ہے کہ صورت فکر یہ۔ کما حقہ غور و فکر کے بعد بھی کمال تنقیاس علم کے مقابل ناقص ہے۔ ہمارا طریق فکر چیزوں کے ملاحظہ کرنے کا طریقہ (شاید اس طرح اس مقصد کو ادا کر سکیں) غلط ہے کیونکہ حلقہ شکوک اور تناقضات سے مبرا نہیں ہے۔ ضرور ہے کہ کوئی نیا کوئی طریق تعقل موجود ہو۔ اگر عالم کی معقولیت فی الجملہ ممکن ہے جس طریق تعقل میں تناقض اور عدم تعین بالکل غائب ہو، ممکن ہے کہ ہم کو یہ سب معلوم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ ابھی ہم کو وہ بہتر طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے (کیونکہ اگر معلوم ہوتا تو ہم یقیناً اس بہترین عادت میں نہ رہتے) اب بھی ہم اس کے بارے میں کچھ کہہ سکتے ہیں اگرچہ ہم کو وہ طریقہ معلوم نہیں ہوا ہے۔ ایسے شرائط کا وضع کرنا جو کسی موضوع کے علم کو بحقیقت ناممکن پورا کرنا چاہیے۔ یعنی کسی حد تک ایسے صورت علم کا بیان جو یہ طریقہ تامل افراد موضوعات کے ہے جو جن کا علم کامل حاصل ہے یا افراد حنیہ کے اس میں فعالیت علمی ہے تو یہ غلط ہے کہ اسے کہہ لیں کہ ان کا علم تکمیل کے ساتھ حاصل ہو بلکہ بطور پیش بینی جو تامل کرنے سے پیدا ہوتی ہے ایسے افراد پر جن کے موضوعات علم تکمیل حد سے کم ہیں اور ہم کو اپنے علم کے ناکارہ ہونے کا بھی علم ہے۔ جس حد تک ہم اس طرح پیش بینی کر سکتے ہیں اور ہمیں غیر محدود نہیں ہے۔ ایک انسان کو علم کی کما حقہ اہمیت معلوم کرنے کے لیے علم میں کسی حد تک در آنا چاہئے کہ وہ علم کیساتھ ہو اور کیا اہمیت جیسے ایک انسان کو نیکی کی تحقیق کے لیے کہ نیکی کیا ہے اور کیا نہیں ہے کسی حد تک نیکی میں در آنا چاہئے تاکہ اس کو معلوم ہو کہ مجھ میں کیا کی ہے جس کو اختیار کرنا ہے پس یہ کہ عقل کسی درجہ تک کسی مادہ کے صورت علمی کی پیش بینی کر سکتی ہے اگرچہ اس مادہ میں فراولت نہ کی ہو اور نہ ہی کا یہ کام ہے کہ اس صورت کو واضح کر دے۔ اس

ملاحظہ فرمائیے کہ تصور یہ ہے کہ چند سببوں کا ہم کو علم ہے اپنی برائت کو اخلتاً ناقص پاتے ہیں اگرچہ عصمت کمال کا علم ہم کو نہیں ہے تاہم کسی حد تک تامل حاصل کرنے کے قابل ہیں۔ یہ بتا سکتے ہیں کہ وہ وجود ہیں ۱۲

وہ میں بھی منطق کو تکمیل علم کے انتظار کی حاجت نہیں ہے وہ اپنا کام بغیر کامل تحقیقات کسی معلوم کے جاری رکھ سکتا ہے۔  
 اگر یہ سچ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک طرف تو ماہیت استدلال کا شیعہ محض علامہ پر حمل کرنے سے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ وہ استدلال مقبولیت کی حد میں رہے جو محض علامات پر عمل کرنے سے پیدا ہو۔ اور دوسری طرف ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ وہی صورتیں استدلال کی ہر جہ کے آئی ہیں جن کی ماہیت ان مکرر قواعد میں بوجہ ذی رہتی ہے۔ اور ایسی تکرار عموماً ایسے مواد میں ہوا کرتی ہے جن میں اکثر اعتبارات سے بہت اختلاف ہوتا ہے۔ ہم کو یہ بھی معرفت ہونا چاہیے کہ جو استدلال حصول علم کے لئے مطلوب ہے اس کا مثالہ (فرد کاٹل) کیسا ہونا چاہیے ہم کو صرف یہ محسوس ہو کہ مقرر میں ہے، ایسا نتیجہ نکلتا ہے بلکہ ہم کو ایک غیر مشکوک صدق حاصل ہو رہا ہے۔  
 ہماری بحث استدلال اس نقطہ تک ضرور ہے کہ ناکامل ہو اس حد تک (۱) ہم اُن تمام مکرر رائے والے قابل امتیاز صور استدلال کی بحث میں ناکامیاب رہے وہ صورتیں جن کی عام ماہیت ایک مثال سے تحقیق ہو سکتی ہے (ب) ہم شرط علم اور شرط تطبیق کی توضیح میں ناکامیاب رہے۔

پہلے ایراد کے متعلق یہ مشک ایسی صورتیں موجود ہیں جن کے بارے میں بحث نہیں ہوتی مثلاً قیاس اولویت: سنٹ جان (حضرت یحییٰ) فرماتے ہیں جب کوئی شخص اپنے بھائی سے جس کو اُس نے دیکھا ہے محبت نہیں کرتا تو وہ خدا سے کیا محبت کرے گا جس کو اُس نے نہیں دیکھا ہے اور استدلال تطبیقی (ریاضی) جس کے بارے میں ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ وہ قیاس (منطقی) نہیں ہے۔ یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے کاٹل غور کا استحقاق رکھتا ہے۔ بلکہ شاید اس امر کے ثبوت میں بہت کچھ باقی رہ گیا ہے کہ ان مختلف صورتوں کے استدلال کو اس حد تک ہمارے علم کی

لے ممکن ہے کہ بعض یہ خیال کریں کہ یہ بالکل یکساں نہیں ہو سکتا جبکہ وہ مختلف ہو چکے انسان کی دوزو میں بعض یکساں نہیں ہوتیں میں اس خیال کے تائید نہیں کرنا چاہتا لیکن اس کے لئے دلے بھی تسلیم کریں گے کہ ایسا اختلاف لا یقیدہ ہے۔

تعمیر میں داخل ہے اور کونسے اعمال فکری اس تعمیر میں داخل ہو سکتے ہیں؟  
دوسرے ایراد کے متعلق: یہ الزام تحلیل قیاس پر اور دوسرے استدلالی صورتوں پر  
جن کا ذکر اب کیا گیا عاید کیا گیا ہے کہ ان صورتوں سے صرف شرائط مناسبت استدلال  
ہم کو معلوم ہوتے ہیں نہ شرائط صدق۔ مناسب استدلال اور تحقیق حق میں بڑا فرق ہے۔  
اس لیے کہ استدلال مناسب کرنے والا اس خطا کو جو اس کے مقدموں میں ہے  
نتیجے میں مکرراً لائیگا۔ جن لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے وہ بعض اوقات تصور کرتے  
ہیں کہ جس کی ضرورت ہے وہ اور صورتیں ہیں اور صورت ہائے موجودہ سے بہتر  
ہیں۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوتا کہ جس کی ہم کو ضرورت ہے وہ اس امر کی تحقیق ہے  
کہ علاوہ صحت استدلال صوری کے حجت میں اور کیا ہونا چاہیے جس سے اکساب علم  
ہو۔ ضرورت کو معلوم کر لینا اور ہے اور ضروری کو مہیا کرنا اور ہے۔ مگر منطق اس سے  
زیادہ ہم کو نہیں عطا کر سکتی۔ ایسی منطق کے نقاد جو بعض عام استدلالی صورتوں کی  
تحلیل شرائط صحت پر قانع ہے (جس منطق نے اکثر فرض کیا ہے) یہ ناپاڑے گا  
کہ اور صورتیں استدلال کی نہیں ہیں) انہوں نے کبھی اس کو یقین نہیں کیا ہے۔  
ان میں سے اکثر نے جو کہ اوائل کے باب میں مذکور بنے منطق کو بالتخصیص ایک آلہ  
تحقیق حق کا تجویز کیا ہے خواہ کسی مادہ پر بحث ہو اور یہ امید رکھی ہے ایک جدید اور  
بہتر آجہم بیونج سکتا ہے بنسبت اس منطق کے جو کہ صرف تحلیل مذکور پر منحصر ہے۔ اسی  
مقصد سے شیخ نے اپنی کتاب نو دم آگنیم (آلہ جدید) کو تحریر کیا۔ اور جے اس میں  
نے اگرچہ منطق کی تعریف ایک علم کی حیثیت سے کی ہے اپنا مشہور رسالہ لکھا اس  
امید سے کہ اگر ان طرق استدلال کی مزا و نفع کی جائے جو علوم طبعیہ میں کامیابی کے  
ساتھ جاری ہے تو اس کے ذریعے سے اخلاقی اور تمدنی علموں میں بھی اُس طریق  
سے تحقیقات کی قابلیت پیدا ہوگی اور مزید کامیابی کا باعث ہوگا۔ منطق ایک  
قریب ترین راستہ تمام علمی شعبوں تک پہنچنے کا نہیں ہے۔ لیکن ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ

یعنی منطق کے نقاد منطق کے اس دعوے کو نہیں مانتے کہ اور صورتیں استدلال کی

ملک نہیں ہیں ۱۲

لوگ جو مناسبت اور برہان کا فرق جانتے ہیں۔ جو یہ جانتے ہیں کہ اکتساب علم اشیاء کے لئے قبل اُس کے کہ وہ علم حاصل ہو جس سے صحیح معنی سے علم مراد ہے کن چیزوں کی ضرورت ہے ایسے لوگ اُن قائم مقاموں پر قناعت نہیں کرتے جو علم کے شمار میں ہیں گو کہ ذہن انسانی میں گذر جاتے ہیں۔

شرائط برہان کے متبع سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ اکثر امور جن کا کمال الطینان کے ساتھ ہم کو یقین ہے وہ برہانیاات سے کس قدر بعید ہیں۔ یہ معلوم کرنا کہ ہم کیا جانتے ہیں اور کیا نہیں جانتے۔ منجملہ امور کے اکثر ایسے ہیں جن کو ہم فرض کر لیتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں اور وہ جن کو ہم درحقیقت جانتے نہیں اور عقلاً جن پر یقین کرنے کے ہم مجاز ہیں۔ وہ بقول افلاطون جس پر مدیں گذریں کہ اُس نے اصرار کیا تھا۔ نہ یہ کوئی جھوٹی سی بات ہے اور نہ ہل ہے۔ اور جب تک ہم کو بالجملہ یہ تصور نہ ہو کہ کسی شے کے جاننے سے کیا مراد ہے اور کیا مطلوب ہے اُس کے اکتساب کی امید نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ چیز ہے جو منطق کو اس سے بہتر ہونا چاہیے کہ وہ ہمارے سامنے معقول اور مرتب طریق استدلال کو پیش کر دے اور یہ کوشش کرے کہ ماہیت علم اور برہان کی واضح ہو جائے؛ نہ صرف اس لئے کہ ایسی توضیح صورت علمی کی بنیاد خود ایک آلہ ہمارے خیالات کو ہر مواد میں اس پیرایہ پر لانے کا ہے بلکہ اس سبب سے کہ یہ ہم میں وہ آلات جو ہمارے پاس ہیں اُن کے کام میں لانے کی تحریک پیدا کرتی ہے اور وہ نتائج جواب تک حاصل ہوئے ہیں اُن کی قدر و قیمت کا اندازہ کرتی ہے۔

صریحی تنقید منطق صوری کی جس کا صرف یہ کام ہے کہ سالم استدلال کے شرائط کو وضع کرے یہ ہے کہ یہ منطق مقدموں کے ماؤی صدق سے تجاہل کرتی ہے۔ استدلال کا سالم ہونا اس کی ضمانت نہیں ہے کہ وہ حق ہے۔ بلا شک یہ ممکن ہے کہ انسانوں کی توجہ احتجاج کی صورتوں میں اس قدر نہ ہک ہو کہ اُن اصول کی حقیقت پر کم التفات کیا جائے جن سے احتجاج کیا ہے یہ اکثر شکایت کی گئی ہے کہ منطق کی تحصیل نے ایسا کیا۔

یہ نقاد اس کو یوں کہتے کہ قیاسی منطق کے لقب میں ضنائ غلط نہیں ہے۔

لہٰذا وہ معرفت عام تقابل جو درمیان قیاسی اور استقرائی منطق کے ہے اُس سے اب تک

نقاد کو چاہیے تھا کہ غیر متناسب توجہ جو عموماً صورت کے سالم ہونے پر صرف ہوئی  
 اُس پر پیش کرنا سالم ہونا صورت استدلال کا قابل تتبع ہے نہ اُس کی ذات کے  
 لحاظ سے بلکہ کسی درجے تک اس لیے کہ اُس میں خطا نہ کریں۔ مگر اُس سے انہماک  
 ہونا اور صرف اُسی سے کام رکھنے کے نفسانی اثر سے ممکن ہے کہ مواد کی جانب سے  
 بالکل صحت توجہ ہو جائے۔ بہر صورت یہ ممکن ہے کہ اُن دقتوں میں جب کہ لوگ  
 مقدموں کی جانچ میں سستی کرتے تھے۔ تو تفصیل منطق کی حالت میں یہ آثار پیدا ہوئے  
 اور یہی اُس کی علت بھی ہو بہر تقدیر جو کچھ ہوا ہو جہاں تک منطق کی وسعت میں  
 ہے کہ کوئی امر اُس کا مصلح ہیسا کرے منطق کے لیے یہ امر محال ہے جب کہ اس  
 مصلح کی مابینیت سے نہایت واضح طور سے آگاہ ہو۔ اور اس غرض سے درو سوالوں پر  
 امتیازی توجہ کرے ایک یہ کہ کس قسم کے مقدمات علم کے لیے مطلوب ہیں دوسرے  
 یہ کہ ایسے مقدمات کس طرح حاصل ہو سکتے ہیں۔ زمانہ متاخر میں پہلے مسئلہ سے بہت  
 کچھ غفلت کی گئی ہے۔

گزشتہ بیانیوں کی کسی قدر توضیح چاہئے۔ اولاً یہ کہ اس کے کیا اسباب ہیں جن  
 سے اتنی صدیوں تک انسانوں نے اپنے مقدمات کی جانچ میں سستی کی بعضوں نے  
 اس کو زمانہ متوسط کی دسی منطق کی رکاکت اور غلط اندازی پر یہ الزام لگایا ہے جس  
 نے پورے زمانے میں ہاں بلکہ اوائل متاخرین کے ذہنوں کو اپنی طرف مشغول کر لیا تھا  
 اور زیادہ سے زیادہ مقدمات قوت کو اپنے اوپر صرف کر لیا۔ اس کا انکار کسل ہے کہ اس  
 (دسی منطق) میں بہت کچھ رکاکت (فضول) تھی اور بہت سی قوت ایک غلط طریق پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) عداً اجتناب کیا گیا ہے۔ ہم کو فوراً اس امر پر غور کرنا ہو گا کہ قیاسی  
 اور استقرائی استدلال میں جو فرق ہے اُس کی کیا مابینیت ہے۔ لیکن یہ غور کیا جاسکتا  
 ہے کہ یہ فرق اُن صورتوں کے استعمال میں نہیں ہے جو قیاسی اور استقرائی تقدیر  
 کے تحت ہیں بہ ترتیب بیان کیے جاتے ہیں۔ کیونکہ استقرائی استدلال میں درجہ بندی  
 اعتبار کی مشتمل ہیں جن کی اُن رسالوں میں بحث ہے جن کو قیاسی کہنا چاہئے اور جو استقرائی  
 استقرائی ہیں اُن میں اُن صورتوں پر بحث ہے جو قیاسی قیاسی ہیں ۱۲



صرف ہو۔ فی لیکن ظن غالب ہے کہ قوت کے اس راستہ پر جانے کا یہ باعث  
 ہوا کہ اور راستے عارضی طور سے مسرود تھے۔ اور از بسکہ یہ اس راستہ پہلے ہی تھی  
 اور راستے اس سے محروم رہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ ایسی صورت میں  
 فعل و انفعال کا واقع ہونا ضروری ہے اور ایک عادت جسکو بعض اثر پیدا کرنے کا  
 میلان رکھتے ہیں بالآخر وہ آثار اس عادت سے مستحکم ہوتے ہیں۔  
 کہا گیا ہے کہ جو فرمان عہد خلاطون اور ارسطاطالیس کے لئے جاری ہوا تھا  
 اپنے اعتقادات میں باہمی تالیف پیدا کرو۔ عہد متوسط کی روحانیت کا یہ فرمان  
 تھا: اپنے یقینیوں کو احکام کے ساتھ تالیف دو۔ اور فرمان روحانیت جدید کا  
 جس نے حکومت کلیسا سے بغاوت کی یہ ہے: اپنے یقینیوں کو واقعات  
 کے ساتھ تالیف دو۔ اس طرح امور کی ترتیب سے ممکن ہے کہ بعض غلط خیالات کا  
 اشارہ ملے۔ غیر ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے یقینیوں کو واقعات کے ساتھ تالیف  
 دے اور اس حد تک کہ واقعات معلوم ہوں۔ اور اس لئے یہ طریق ہو گا کہ  
 واقعات میں باہمی تالیف پیدا کی جائے۔ اور یہ غلطی ہوگی اگر خیال کیا جائے کہ  
 افلاطون اور ارسطاطالیس یہ بھول گئے کہ وہ یقین جن کی تالیف مقصود ہے ایسے  
 یقین بھی ہیں جو روزمرہ کے تجربات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا یہ کہ (وہ دونوں حکیم)  
 یقینوں کی تصحیح اور توسیع سے بذریعہ مشاہدات کے جو کم و بیش منتظم ہوں بے پروا تھے  
 بالتحقیص ارسطاطالیس نے انسانی علم میں واقعات کی بکثرت اضافہ کیے۔ مانیہ بھی  
 ظاہر ہے کہ یقینیات کو احکام کے ساتھ تالیف دینا ان کو دوسرے یقینیات کے ساتھ  
 ترتیب دینا ہے اور وہ جس نے اس عمل کی سب سے بڑھکے قدر کی اس کو بہت ہی کم  
 شک ہوا ہو گا کہ یہ یقینیات کو واقعات کے ساتھ تالیف دینا ہے۔ واقعات بذریعہ  
 تصدیقات کے ظاہر کیئے جاسکتے ہیں جو کہ موافقین ہیں۔ اور ایسی تصدیقات  
 سے ضرور نہیں ہے کہ واقعات کا اظہار مملوب ہو جائے اس لئے کہ واقعات  
 بطور احکام مذکور ہوئے ہیں لیکن یہ سچ ہے۔ جیسا کہ مٹون نے باب مذکور کتاب منطق

قیاسی واستقرائی میں بیان کرنا چاہا ہے کہ احکام اور وہ روح جو احکام کو قبول کرتی ہے اس نے عہد ظلمانی متوسط کے تاریخ خیالات میں بہت بڑا اور زیادہ کام کیا ہے۔ نسبت زمانہ قدما اور زمانہ متاخرین کے یعنی جب سے انبیاء و علوم ہوا ہے۔ اور یہ احکام ضرور نہیں ہے کہ کلیسیائی احکام ہوں۔ یہ ارسطاطالیسی کے تصنیفات سے اور دیگر اساطین خدا کی مصنفات سے جن کے تصنیفات معروہ تھے اور بائبل اور کلیسا سے بھی نکلے تھے۔ جیسا کہ آج بھی سائنس (علوم تجربیہ) میں یہ راسخ الاعتقاد موجود ہے۔ جن سے اکثر جدید خیالات کو مقابلہ کرنا دشوار ہوتا ہے

اور اسی طرح الہیات میں بھی کئی مدرین (متوسط) کو اور سیکین یا کوئی نقاد فن کیوں نہ ہو اسی طرح معلوم تھا کہ صرف مطالعہ قیاسات (منطقیہ) کافی نہیں ہے۔ قیاس مقدموں کی صحت کا ضامن نہیں ہے۔ اور اصول عامہ کے حاصل کرنے کے لیے جن کی طرف قیاس استدلال کا رجوع ہے ہم کو سو ائے استدلال قیاسی کے اور کس چیز پر اختیار کرنا چاہیے۔ سیکین نے اُس مشہور جواب کا حوالہ دیا ہے جو کہ ایسے لوگوں کے جواب میں کہا جاتا ہے جو مسلمات علوم میں کلام کیا کرتے ہیں۔ اُن اُن کے کتاب علوم میں ایسے وقت آتے ہیں جب یہ جواب بہت مناسب ہوتا ہے۔ انسانوں کو اکثر اوقات اور بیشتر مواد میں اپنے عہد کے مذاق علوم کی رائے پر قانع ہونا چاہیے۔ مگر یہ اُسی حد میں قابل قبول ہے جبکہ ہر علم میں ایسے ماہرین کامل موجود ہوں جو ہمیشہ کدو کاوش میں مصروف رہتے ہیں۔ جب روایت سے کسی مسئلہ کی اشاعت ہوئی ہو تو وہ علم کے لیے ایسی ہی مضر ہے جیسے فرقہ بندی اور اجارہ خاص حرفت و صنعت کے لیے۔ وہ ترقی کا دروازہ بند کر دیتی ہے بے شک استناد کا زندگی برابر ہے اور ہونا چاہیے نہ صرف عمل میں بلکہ عقلی امور میں بھی لیکن آزاد نفسی کی بھی اُسی قدر ضرورت ہے جو ذاتی تشفی پر اصرار کرتی ہے جو کچھ کسی شخص سے پیش کیا گیا ہے وہ اپنی ذات سے ہمارے قبولیت کا مدعی ہو سکتا ہے۔ مگر اس کا کیا سبب ہو کہ متعدد صدیوں تک اس قدر امور کثیرہ

لے بیٹے قطع نظر مذک وہ امر خود بھی مقبولیت رکھتا ہے نہ کہ منکر نشان قبولیت کی مقتضی ہے۔ ۱۲م

محض استناد پر قبول کر لئے گئے اور جب اُن کی تحقیقات کی گئی تو اُس کے پُرزے ہو گئے مستقل درخشاں نقیض کی روشنی میں نہ قائم رہ سکے ہ اس سوال کا کافی جواب دینے کے لئے بڑی مقدار علم ذہن انسانی تاریخی اور فلسفی درکار ہے۔ اگرچہ سند مشاہدات اس باب میں معرض تحریر میں آئے ہیں تو اُس کے ساتھ ہی پورا اور عدم کفایت سامان جواب کا موجود ہے وہ سامان جس پر یہ جواب مبنی ہے۔ اور اس میں شک ہے کہ آیا اس کی پوری امید کیجا سکتی ہے کہ اس امر کی توجیہ کیجا سکے کہ بعض مدت اور مقام مردم خیزی میں مالا مال ہیں کہ مفید اور اختراعی خیالات کے انسان پیدا ہوں زیادہ سے زیادہ یہ امید ہو سکتی کہ یہ بیان ہو سکے کہ جب ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں تو کونسے اسباب و شرائط اُن کے کام میں مفید ہوتے ہیں۔ ہمارے لئے کچھلے زمانے پر نظر کرنا یعنی زمانہ متوسطا کے ماقبل اثنیہ اور روماک چمک دمک کے دن اور پھر نظر کرنا گذشتہ تین صدیوں پر جبکہ علوم کی مقصد بہ ترقی ہوئی ہے۔ اس درمیان میں علوم کا جو ایک حجت امر معلوم ہوتا ہے۔ مگر وہ زمانہ کس قدر طولانی تھا جو علوم قدیمہ کے ظہور اور ترقی کے پیشتر گذرا ہوا روایت اور استناد کی قوت ذہن انسان کا ایک ضابطہ ہے کوئی استثنائی امر نہیں ہے۔ قدم تمدن کے شکست ہونے میں صرف کثیر مقدار علم ہی کی فنا نہیں ہوتی بلکہ کثیر مقدار مادی دولت کا بھی زوال ہو گیا۔ انسانوں کی ضرورت اس کے پھر اکتساب کرنے اور نظام قدیم کو از سر نو پیدا کرنے میں مصروف ہوئی اور یہ کوئی عجیب امر نہیں ہے کہ اس زمانے میں اُن کو باقی ماندہ اصول علوم میں بحث کرنے کی فرصت کم تھی۔ مزید برآں یہ کہ تاریک ترین عہد میں وہ نظم جو سب سے زیادہ طاقتور اور مفید تھی جو کہ قائم رہی وہ کلیسا تھی سب سے زیادہ وسیع اور معقول نظریہ عالم کے متعلق وہ تھا جو کلیسا نے تعلیم دیا تھا۔ سب سے زیادہ قوی ذہانت بلکہ تقریباً وہ تمام اذہان جو کسی امر کے نقیض کی قابلیت رکھتے تھے وہ تیسریں پادری تھے۔ (یہی وجہ تھی کہ اکثر آزاد خیالی نے الحادی صورت پکڑی) لوگوں کی غرض زیادہ تر روحانیت سے متعلق تھی نہ اُس

فطرت سے جو اُن کے آس پاس تھی۔ اس کے ساتھ اس کو بھی ضم کرنا چاہیئے کہ  
چند در چند تاریخی حوادث کے سبب سے ایک جزو اعظم ادبیات کا جو یونان و روما  
کی تہذیب کے عہد کا تھا فنا ہو گیا۔ مگر ارسطاطالیس کے چند مصنفات علی الاطلاق  
محفوظ و معروف رہے اور باقی تصنیفات اُس حکیم کے تیرہویں صدی کے  
ربیع اول کے اوائل میں دستیاب ہو گئے کم از کم بذریعہ ترجموں کے ارسطاطالیس  
کے مصنفات جن میں تالیف و تدوین کے بعد دائرۃ العزم کی جامعیت اور شان پرا  
ہوئی تھی اور عقلی جدت اور جزالت میں بے نظیر تھے اس لیے خصوصیت کے ساتھ  
اذہان میں راسخ ہو گئے یہ وہ عہد تھا کہ اگرچہ استدلال کی نہ تھی لیکن تفصیلی علم بہت  
خفیف تھا اور کوئی اور شے تربیت تعلیم کے لئے موجود نہ تھا۔ یہ کوئی تعجب کی بات  
نہیں ہے کہ ارسطاطالیس اور کلیسا (خصوصاً جب کلیسا نے زبردستی ارسطاطالیس  
فلسفہ کو اپنے خدمت کے لئے لے لیا) نے انسانی ذہن پر کامل تسلط حاصل کر لیا۔  
بلاشبک ہمارے لئے اس کا اندازہ کرنا دشوار کہ سکندر اطمینان نفسانی اور جرات  
اس سلسلہ سلسلہ حکم تعزیر اعتقاد کے کسی جز میں کلام کرنے کے لئے درکار تھی جس کے  
حسب ظاہر تسلیم کرنے پر معاشرت میں ہر شخص کی سلامتی بلکہ شاید اُس کی زندگی اس  
عالم میں موقوف تھی اور حقیقتاً اُس کے تسلیم کرنے پر اُس کی اخروی نجات منحصر تھی الا یہ کہ  
اُس نے اس سے بہتر اپنے ذات کے لئے کوئی بات دریافت کر لی ہو۔ اس نظام کا  
درہم و برہم ہونا قوت عقل انسانی کے عدم مقبولیت کی عمدہ شہادت ہے۔ سوائے  
مصنفات ارسطاطالیسی کے جب دوسرے قدیم آثار علم و حکمت کے دریافت ہوئے تو  
اُس کی شکست شروع ہوئی۔ بلاشبہ اس سے ایک تحریک پیدا ہوئی اگرچہ اس میں وہ

۱۰ طلبہ اسلام کو معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ ترجمہ عموماً عربی میں تھے ۱۲  
۱۱ مقصود یہ ہے کہ معاشرت کے سلسلہ میں اس مجبور اعتقاد سے انکار کرنے پر ارتداد کا فتوہ  
لگایا جانا رسوائی و بدنامی کے علاوہ جان معرض خطر میں ہو جاتی۔ بلکہ بچائے خود بھی ان  
اعتقادات کا اپنے کو مر دود تصور کرنا الا یہ کہ اس لئے کوئی عمدہ طریقہ نجات اخروی کے  
لئے دریافت کر لیا جو ۱۲

تو تین پیدا نہیں ہوئیں جنہوں نے علوم علم متاخرین کی بنیاد رکھی۔ اشخاص مثل کو بریکس۔ گلیلیو ہاروے۔ گیندائی دیکارٹس۔ منطق کی اصلاح نے ذہن انسانی کو آزاد نہیں کیا اور یہ منطق نے اُس کو پابند کیا تھا۔

بلکہ استناد پر یقین کر لینا اس کا باعث تھا۔ غلط منطق کے رواج کی طرف جو علم کو اس مدت دراز میں منسوب نہ کرنا چاہیے بلکہ استناد کی قوت اس کا باعث تھی اور اسی کے ذمہ دار ہونے کی کسی وجہ تک ثابت کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ (منطق کی غلطیاں وہ نہیں ہیں جن کو منطق استقرائی کے جاننے والوں نے فرض کر رکھا ہے۔ اگر اس عادت کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ بالکل طبعی بات تھی کہ انسان بہت کچھ وقت اور عقل اس (غیم) بے سود کوشش میں صرف کرتے اور اصطلاحات کی بحث قدیم مسلمات منطق اور علم طبیعیات کے جانچنے کا موقع نہ ملتا۔ جب استناد کا قہری اثر زوال پذیر ہونے لگا تو علم منطق نے اور علوم کے ساتھ احیائے مکر میں اپنا حصہ لیا وہ احیا جو کسی موضوع پر جدید اور مستقل نظر کرنے سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔

لیکن جیسا کہ سابقہ کہا گیا ہے وہ خاص مواد جس کی طرف منطق کے اصلاح کرنے والوں کی توجہ ہوئی وہ محض صور استدلال کی صحت پر نظر کرنا جو کہ فی نفسہ (غیم) تھے بے سود ہے۔ اور خاص جو اس مقصد سے تجویز ہوئے تھے وہ ایجاد کرنا اسی منطق کا تھا جو علمی اصول کی تحقیق اور ثبوت کے لئے وہی کام کرے جو اب تک فی الجملہ اصول معلومہ سے نتیجہ نکالنے کے لئے کیا گیا ہے۔ کم از کم یکن نے اس معاملہ پر اسی طرح نظر کی تھی اور دوسروں نے بھی اُس کے بعد ویسی ہی نظر کی ہے زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس ملک (انگلستان) میں۔ پس یہ بہت ہی دلچسپ سوال ہے کہ علوم کے اصول کس طرح دستیاب ہوتے ہیں اور کب یہ سمجھیں کہ وہ ثابت ہو گئے لیکن یہ بعینہ وہی سوال نہیں ہے کہ کس قسم کے اصول علم کو درکار ہیں۔

ارسطا طالیس کی تصنیفات جو استدلال سے بحث کرتے ہیں تین ہیں انالوطوتیہ مقدمہ انالوطوتیہ متاخر اور طوبقیہ جموما کہا جاسکتا ہے کہ ان میں سے پہلی صورتی نقطہ نظر

قیاس کی بحث ہے یہاں مقدمات کی ماہیت سے کوئی سروکار نہیں ہے صرف مسلمات استدلال سے غرض ہے دوسرے علم یا رہبان سے بحث کرتی ہے۔ اس میں یہ سوال نہیں کیا گیا ہے کہ انسان جب بعض مخصوص صورتیں مقدمہ کی قبول کرے وہ پابند ہے کہ بعض مخصوص صورتیں نتیجے کی تسلیم کرے بلکہ یہ (سوال) ہے کہ انسان کی نسبت کب کہا جاسکتا ہے کہ وہ کوئی چیز درحقیقت جانتا ہے علی الاطلاق نہ صرف اس کے تسلیم کرنے پر کہ بعض مقدمات صادق ہیں۔ تیسرے (تضیف) میں یہ سوال ہے کہ تقریباً (دعویٰ) کس طرح کیا جائے یا کس طرح اُس کی تردید کی جائے کس قسم کے خیالات اُن کی مقبولیت کا اندازہ کرنے کے لئے مفید ہیں اور کس قسم کے وجوہ پر اصول کے تسلیم کرنے کے لئے قناعت کرنا چاہیے جبکہ یقین حاصل نہ ہو سکتا ہو۔ ان رسالوں میں اول اور سوم ارسطاطالیس نے اپنے معاصرین کے واقعی طریق عمل کو تحلیل کیا ہے اور اُن کی ایک صورت قرار دی ہے۔ اُس نے بالجمہ علوم میں سبقت نہیں کی نہ حکمت میں نہ مناظرہ میں نہ (رسطو یقینیہ) بلاغت میں نہ دکالت میں اپنے زمانے کی بڑی دوسری کتاب میں بھی بلا شک وہ اپنے زمانے کے اعلیٰ ترین صنف موجودہ علوم کلیہ سے مستفید ہوا لیکن اُس نے ایک مثال سے بھی ہدایت پائی وہ یہ کوشش کرتا تھا کہ یہ بیان کیا جائے کہ علم کو کیا ہونا چاہیے نہ صرف یہ کہ لوگوں کا طریق استدلال کیا ہے بڑی یہ کہا جاسکتا ہے منطق مدرسین میں پہلے اناطوطیقہ کی ضخامت بہت بڑھ گئی تھی لوگوں نے اس سے اختلاف کیا انھوں نے اُسی قسم کے مسائل پیدا کئے جب ارسطاطالیس نے طوطیقہ میں بحث کی تھی اگرچہ ان لوگوں کو اس کا علم نہ تھا۔ لیکن ایک مدت دراز تک اناطوطیقہ (متاخر) دوم پرنا کافی توجہ کی گئی۔ یہ جس کا آخر میں مذکور ہوا سب سے اعلیٰ ہیں اور اس مضمون کے فلسفہ میں بہت گہرے جاتے ہیں۔ علوم طبعیہ میں بہت سے اصول استعمال کیئے جاتے ہیں یہ اصول امور عامہ سے ہیں جن کے ثبوت کی اُن علوم میں کوشش کی جاتی ہے لیکن عالم کی ماہیت کے متعلق بعض مسلمات ہیں جن کو تسلیم کر لیا ہے اور اُن کے تسلیم کرنے کے وجوہ سے بحث نہیں کی مثلاً لکھا جاسکتا ہے کہ غلہ

قانون استحباب فطرت۔ یہ اصول کہ ہر تغیر کا ایک سبب ہے جس کا بنا بر ایک ضابطہ کے یہ تابع ہے اس طرح کہ یہ تغیر ہرگز مکرراً واقع نہ ہوگا جب تک کہ وہی سبب موجود نہ ہو اور نہ اس کا عدم وقوع ممکن ہے جبکہ بعینہ وہی سبب پھر واقع ہو یا یہ اصول کہ مادہ ناقابل فساد ہے۔ یا یہ کہ قوانین عدد اور مکان ہر معرودہ دیا متغیر پر صادق آتے ہیں۔ اور اصول بھی ہیں جن کی عمومیت ان کے کثر ہے مثلاً قانون جذب جس کا ثبوت علم پیش کرتا ہے جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے لیکن آیا اس کا ثبوت کمال برہان تک پہنچتا ہے اور آیا اس کا حق تسلیم کر لینا جائز ہے۔ یہ ایسے مسائل ہیں جن کے متعلق علوم جزویہ کم تکلیف کرتے ہیں اور صرف مابین اعمال استدلال کی قلیل سے ان کا جواب نہیں حاصل ہو سکتا اسی لئے اہل علوم نے ان قضایا کو کلیہ کو قبول کر لیا ہے جن کو وہ سمجھ لیتے ہیں کہ ہم نے ثابت کر لیا ہے پھر

یہ ایک ابتدائی کتاب ہے اور اس مشکل ترین سوال کے پورے جواب دینے کا اس میں ادعا نہیں ہے علم اپنی کمال صورت میں کیا ہے؟ لیکن جو کچھ اس باب میں کہا گیا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دو مسئلہ ہیں جن کی طرف کچھ توجہ کرنا چاہیے۔ ایک مسئلہ یہ ہے کہ فی الواقع ہم کو مقدمات کس طرح حاصل ہوتے ہیں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ برہان کے لئے کون سے امور مطلوب ہیں۔ پہلے کو مسئلہ استقرار کہہ سکتے ہیں پھر



تَكْرِيبُ



# اصطلاحات منطق

## (استقرائی و استخراجی)

Abcissio Infiniti	تقسیم قطعی الی غیر النہایت
Abstraction	تجرید یا انتزاع
Accent, fallacy of	مغالطۃ الہجہ
Accident, as a Head of	عرض عام کلیات خمسہ سے
Predicables	{ ایک عنوان ہے
Accidental judgments	تصدیق عرضی
Amphiboly, fallacy of	مغالطۃ ابہام عبارت
Ampliative judgments	تصدیقات شارحہ
Analogy	انالوجیہ - تمثیل
Analogy, False	تمثیل کاذب یا ناقص
Analysis in Induction	تحلیل استقرائی
Analytic judgments	تصدیق تحلیلی
Apodeictic judgments	تصدیق ضروری
Aposteriori reasoning	استدلال اِنفی
Appellation	اسم عام
Apriori reasoning	استدلال لمی
Arbor Porphyriana	شجرۂ فروریوس
Arguing in a circle	استدلال دوری - دور

Argumentum ad hominem

مغالطه استناد (تقلید)

Assertoric judgments

تصدیق مطلق - جهت اطلاق

Association of ideas

تلازم تصورات

Augmentative judgment

تصدیق وصفی

Catagorematic words

الفاظ مستقل بالمعنی جو لفظ محکوم علمیه محکوم به ہوئیں

Categories

قواطع ریاس مقولات

Causation

علیت

Cause

علت

Cause, Remote

علت بعیدہ

Cause, Proximate

علت قریبہ

Certainty

یقین

Change

تغییر یا تبدیلی

Class

قسم یا طبقہ

Classification

تدرین اصطغاف

Collective judgment

تصدیق مجموعی

Colligation of facts

ترتیب واقعات

Commensurate terms

حد و متساوی مثلاً انسان حیوان نامطلق

Comparative Method

اسلوب تقابل

Composition of Causes

اجتماع علل

Concept

تصور

Conditional judgments

تصدیقات شرطیہ

Conjunctive judgment

{ تصدیقات اتصالی

and inference

{ وجہ اتصالی

Connotation and Denotation

{ مفهوم و مصداق

of terms

{ حدود

Consequent, Fallacy of	مغالطه وضع تالی
Contradiction Law of	قانون تناقض
Contradictory Judgments	تصدیقات متناقض
Contraposition of propositions	عکس نقیض
Contrary judgments	تصدیقات متضاده
Conversion of propositions	عکس قضایا
Copula, nature of the	رابطه کی ماهیت
Crucial instance	مثال قطعی
Deduction	استخراج
Definition	تحدید (محدتام)
Demonstration	برهان
Denotation of terms	مصادیق حدود
Derivative laws	قوانین مشتقه
Designations	القاب - صغفی نام
Development	بروز یا تکمیل تدریجی
Dialectical reasoning	استدلال ناظرانه
Dichotomy	تقسیم قطعی تقسیم اثبات و نفی حصرتی المتناهیین
Dictum de Omni et Nullo	المفول علی کل اشیاء او لا شیء
Differentia	فصل
Dilemma	ذو الجہتین
Disjunctive judgment	تصدیق انفصالی
Distribution of terms	استغراق حدود - حصر حدود
Diversity of effects	اختلاف اثرات
Division	تقسیم
Elimination	طرح

Empedocles	ابن دقلس (نام حکیم)
Empirical facts	واقعات تجربی
Enthymeme	قیاس ناقص یا محذوف المقدمه
Enumeration	تصفیح
Enumerative judgment	تصدیق تصفیعی
Epicheirema	استدلال محذوف المقدمات
Episyllogism	قیاس موخر
Equipollency of propositions (obversion)	عدول تضاد یا
Equivocation fallacy of	مغالطه اشتراک لفظی
Essence	جوهر
Essential judgments	تصدیقات جوهری
Exceptive judgments	تصدیقات استثنائی
Excluded Middle, Law of	قانون مانع الخلو
Exclusiva	اخراجی
Exclusive judgments	تصدیقات اخراجی یا تخریجی
Experiment	تجربه
Explanation	توضیح
Explicative judgments	تصدیقات توضیحی
Exponibilia	خط تصدیقات
Exposition	افتراض
Extension of terms	اطلاق یا وسعت حدود
Fallacies	مغالطات
False cause, fallacy of	مغالطه علت کاذبه
Figure of speech, fallacy of	مغالطه تجوز
Figure of syllogism	شکل قیاس

Form and matter  
Fundamentum Divisions  
Figure, Galenian  
Genus  
Geometry  
Historical Method  
Hypothesis  
Hypothetical judgment  
Identity, Law of  
Ignoratio Elenchi  
Immediate inference  
Individuation, Principle  
Induction  
Inductive Methods  
Inference  
Infinite terms  
Instantia  
Intermixture of Effects  
Judgment  
Knowledge  
Laws of nature  
Logic  
Major term  
Many questions, fallacy of  
Mathematics

صورت و ماده  
بنای تقسیم  
شکل جالینوسی  
جنس  
جیومیتریک - هندسه  
اسلوب تاریخی  
مفروض  
تصدیقات مشروطی  
قانون عینیت  
جہل یا تجاہل مطلوب  
احتجاج بلا فصل  
اصل مشخصات  
استقراء  
طرق استقرائی  
احتجاج  
حدود غیر محدود یا غیر متعین  
مثال متناقض  
خلط اثرات  
تصدیق  
علم  
توانین فطرت  
منطق  
حد اکبر  
مغالطہ اسوئہ متعددہ  
حکمت تعلیمی ریاضی

Mathematical body

جسم تعلیمی

Matter

مادہ

Measurement

مساحت پیمائش

Minor term

حد اصغر

Mixed modes

ضروب مخلوط

Modality

جہت

Modus ponens

وضع مقدم

Modus nollens

رفع تالی

Moods of syllogism

ضروب قیاس

Necessity in judgment

ضرورت تصدیقات

Negation

نفی یا سلب

Nominalism

اسمیت

Nota. Notae est not

{ جو مخصوص صفت ہے وہ مخصوص

rei ipsius

{ موصوف ہے

Repugnans notae repugnant

{ جو منافی صفت ہے وہ منافی

rei ipsi

{ موصوف ہے

Obversion

عدل - عدول

Opposition

تقابل

Paronymous terms

حدود وصفی

Per accidents predication

حمل بالعرض

Permutation of propositions

ترتیب قضا یا

Per se predication

حمل فی نفسہ

Potitio Principii, fallacy of

مغالطۃ التماس اصل (دور)

Phenomenon

اثر زہور

Plurality of Causes

تعدد علل

Polysyllogism

Propyry

Post hoc propter hoc

fallacy of

Predicables

Premiss

Principium Individuationis

Principles

Problematic judgments

Proper name

Property

Proposition

Prosyllogism

Quality of judgments

Quantification of the Predicate

Quantity of judgments

Ratio cognoscendi, essendi ratio

Realism

Reasoning, Probable

Reduction of syllogisms

Relation, distinction of

judgments according to

Science

Second Intentions

Secundum quid

کثیر الاقیسہ  
فروریوس (نام حکیم مصنف ایسا غوجی یعنی کلیات خمسہ)

مغالطہ علیت مقدم (یعنی ہر  
سابق علیت ہے لاحق کی)

محمولات

مقدمہ

اصل شاخص اصول شخصہ شخصیات

اصول

تصدیقات امکانی

علم اسم خاص

خاصہ

تضییہ

قیاس مقدم

کیفیت تصدیقات

کمیت محمول

کمیت تصدیقات

علت علم و علت وجود

حقیقت

استدلال ظنی

تحول قیاس

اضافہ - امتیاز

تصدیقات حسبہ

علم

مرادات توانیہ مقولات ثانیہ  
مغالطہ تسادی شخصہ غیر تخصیص

Singular judgments

تصدیقات شخصیہ

Sorites

قیاس مسلسل

Species as Head of Predicables

نوع - منجملہ کلیات خمسہ

Subaltern judgments

تصدیقات تحت تقابل

Subcontrary Judgments

تصدیقات تحت التضاد

Subject, logical, grammatical  
and metaphysical

موضوع منطقی نحوی و  
ما بعد الطبیعی

Substances, first and second

جواہر اولیہ و ثانویہ

Subsumption

تحت الحکم

Suppositio of name

اسم و سیمی

Syllogism

قیاس - سولو جیموس

Symbols

علامہ - علامات - رموز

Syncategorematic

ادات - (الفاظ غیر مستقل المعنی)

Synthetic judgments

تصدیقات ترکیبی

Terms and word

حدود و الفاظ

Topics

طوبیعیہ مطالب یا مضامین ارسطو کی ایک کتاب کا نام ہے

Unconditional principles

اصول غیر مشروط

Uniformity of nature

استصحاب فطرت - فطرت کی یکسانی

Universe of Discourse

حیز کلام

Verification of a theory

امتحان نظریہ





# ضمیمہ فہرست اصطلاحات منطق استقرائی

LOGIC (Inductive)

Analogy

False, Analogy

Antecedent

Antecedent, Invariable

Beliefs

Beliefs, Fundamental

Beliefs, Universal

Cause

Cause, Proximate

Cause, Remote

Cause, Predisposing

Cause, Direct

Cause, Final

Causal relation

Characteristic

Classes

Classification

Classification, Natural

تمثیل  
مثیل ناقص یا کاذب

مقدم

مقدم غیر متغیر - دائمی

یقینیات

یقینیات اولیہ

یقینیات کلیہ (اساسی)

علت - سبب

علت قریبہ

علت بعیدہ

علت غیر مستقیم - علت متعدّدہ

علت مستقیم

علت غائی

رابط علیّت

خصوصیت

صفوف طبقات اقسام

اصطفاات تنظیم

اصطفاات (یا تنظیم) طبیعی

Classification, Artificial	اصطفا (یا تنظیم) صناعتی
Circumstances	عوارض - حالات
Conditions	شرائط
Consequent	موخر - تالی
Conception	تصور
Common effects	معلولات مشترکہ
Difference	اختلاف - تفریق
Experiment	تجربہ اختصار
Explanation	توجیہ - تعلیل - توضیح
Elimination	اخراج - طرح
Effect	معلول - اثر
Inductive fallacy	مغالطہ استقرائی
General	کلی
Generalization	تعمیم
Empirical generalization	تعمیمات تجربی
Hypothesis	دعویٰ یا قیاس مفروضی
Hypothesis, Adequate	دعویٰ مفروضی کامل
Hypothesis, Gratuitous	دعویٰ مفروضی غیر ضروری



# غلط ناما

## مفتاح المنطق حصہ اول

صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح	صفحہ	غلط	صفحہ	صحیح
۲	نیاتات	۵	نیاتات	۲۷	قافیفور یا س	۳	قافیفور یا س
۲	جاٹر	۶	جاٹری	۲۲	مقوم میں	۲۲	مقوم میں
۲۷	لوک و فلسفی	۵	لوک (فلسفی)	۲۲	جب کہ ایک	۲۲	جب کہ ایک
۶	چاہئے	۲۱	چاہے	۲۳	پدر	۲۳	پدر
۷	سیپیوں	۹	سیپیوں	۱۷	ورن	۱۷	ورن
۷	مارے	۲۱	مارے	۵	کہ	۵	کہ
۹	ادرا کیا	۲۳	ادراک یا	۱۵	سالیہ	۱۵	سالیہ
۹	لے ا جیسے	۲۴	لے (جیسے)	۱۶	مفعول	۱۶	مفعول
۱۰	کاٹ لے	۱	کاٹ کے	۱۷	ہم یہ تکلف	۱۷	ہم یہ تکلف
۱۰	نقرہ	۵	نقرہ	۷	ہونے میں	۷	ہونے میں
۱۰	(تجدید)	۲۰	(تجدید)	۱۲	غیر محتاج	۱۲	غیر محتاج
۱	کہتے میں	۲۳	کہتے میں	۱۳	جیسا	۱۳	جیسا
۱۴	ہل کے	۲۱	ہل کے	۱۴	کرتا ہے	۱۴	کرتا ہے
۱۸	مادی	۲۷	مادی	۷	مستی	۷	مستی
۱۹	یا کہ فقرے	۱۸	یا فقرے	۱۰	نسرہ است	۱۰	نسرہ است
۲۷	ذریعہ نہیں	۲	ذریعہ نہیں	۶	باوہ نہادہ	۶	باوہ نہادہ

صحیح	غلط	۱	۲	صحیح	غلط	۱	۲
میں	س	۲۱	۹۸	مقوے	مقوے	۲۵	۵۲
مقابلہ	مقابلہ	۲۲	۸۹	روس	روس	۲۰	۵۵
کہ	کہ	۹	۹۳	محض	محض	۱۷	۵۸
ہوگی	ہوگی	۶	۱۰۰	دیتے ہیں	دیتے ہیں	۱۰	۶۱
مرج	مرج	۱۶	۱۰۰	جس سے	میں سے	۲۳	۹۶
پڑی	پڑی	۱	۱۰۲	ادو دو بارہ	ادو دو بارہ	۱۵	۶۵
ریڈ اینڈرل	ریڈ اینڈرل	۱۱	۱۰۴	جنے	جنے	۱۵	۷۰
تقسیم	تقسیم	۱۶	۱۰۵	حقائق	حقائق	۱	۷۱
وٹیرینا	وٹیرینا	۱۲	۱۰۸	مکان چھوٹے	مکان چھوٹے	۱۲	۷۲
پٹائٹس	پٹائٹس	۲۲	۱۰۸	ستے	ستے	۲۳	۷۶
محال	محال	۲۲	۱۰۸	ہوسل یا ہوسر	ہوسل یا ہوسر	۱۶	۷۶
ارتقاء	ارتقاء	۲	۱۱۲	فرخوریوس	فرخوریوس	۴	۷۵
نسبت	نسبت	۲	۱۱۲	ایسا فوجی	ایسا فوجی	۱۲	۷۵
ہوسو	ہوسو	۶	۱۱۲	لاٹینی زبان	لاٹینی زبان	۲۵	۷۵
اہل مذہب	اہل مذہب	۱۹	۱۱۲	ٹھہری	ٹھہری	۱۹	۷۶
ای	ای	۱۹	۱۱۲	عزس	عزس	۱۹	۷۶
کہتے ہیں	کہتے ہیں	۱۷	۱۱۵	اتلاش حکمت	اتلاش حکمت	۲۰	۷۹
توان	اس	۲۳	۱۲۲	جس کے ذریعہ	جس کے ذریعہ	۱۰	۷۷
ع	ع	۲۳	۱۲۲	بہت	بہت	۳	۸۱
کر لئی	کر لئی	۱۳	۱۲۵	مکالمہ	مکالمہ	۲۲	۷۲
تخیل	تخیل	۱۸	۱۲۵	مکرم کیا جائے	مکرم کیا جائے	۲۳	۸۳
(توہما) تخیل	توہما تخیل	۱۷	۱۲۶	دوسرا جس	دوسرا جس	۲۳	۸۳
تجدید	تجدید	۲۵	۱۲۶	موقوفہ	موقوفہ	۱۸	۸۴

فہرست	فہرست	صفحہ	صفحہ	صفحہ	صفحہ
۱۸	۱۲۸	۱۶	۱۶۲	جیو مطریہ	تقسیم
۲۳	۱۲۸	۲۳	۱۶۲	د قلع ناقص (د قلع ناقص)	تقسیم
۶	۱۲۹	۲۴	۱۶۲	مار	خاص ہے
۱۹	۱۲۹	۶	۱۶۸	ترنج	بخشیط
۲۱	۱۲۹	۱۱	۱۶۰	تساوی	غیر جمائی
۲۱	۱۳۰	۲۴	۱۶۱	بالفاظ دیگر	چاہئے
۶	۱۳۲	۱۱	۱۶۲	مار الملک	پتا
۲۰	۱۳۲	۱۶	۱۶۲	مار الملک	تقسیم
۱۳۲	۱۳۳	۱۸	۱۶۲	اور ہضما	جیو مطریہ
۱۹	۱۳۴	۸	۱۶۵	مزل	فصل
۱۶	۱۳۸	۲۵	۲۰۰	جتنی	اور لیسوس
۱۰	۱۳۹	۱۵	۲۰۳	ہیں	معلوم
۶	۱۳۹	۴	۲۱۰	ب نسبت	تقریر
۳	۱۳۹	۲۱	۲۱۰	مجھے	ہیں اور یا نہیں یا اس میں یا قاطب یا نور یا اس میں
۱	۱۵۰	۲۲	۲۱۹	تعریف	گوتیا
۲۵	۱۵۲	۲۲	۲۱۵	مزید	موسیقی
۲۱	۱۵۳	۱۲	۲۲۲	فلس	تساوی الزواہ
۲۳	۱۵۳	۱۵	۲۲۵	المنقذات	محض کئی
۲۱	۱۵۳	۱	۲۲۶	نوع	کئی
۱	۱۵۵	۲۵	۲۲۸	ٹوڈ	بوڈ لے
۱۳	۱۶۰	۲۱	۲۳۰	جھٹاری	کلیو پترہ
۲۶	۱۶۰	۲۱	۲۳۰	غیر جھٹاری	سمیراس
۲۳	۱۶۱	۲۱	۲۳۰	اور فی ذخیرہ اس میں (اور فی ذخیرہ اشجار)	اینرا پتہ

صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ	صحیح	غلط	صفحہ	صفحہ
تضاد	تضاد	۳	۲۹۸	دغیرہ	دغیرہ	۲۳	۲۳۲
سچا	سچا	۲۱	۲۹۹	ہوتی	ہوتی	۱۷	۲۳۴
سچا ثابت	سچا ثابت	۲۲	۲۹۹	جس	جس	۹	۲۳۶
تعارض	تعارض	۵	۳۰۲	ریتا	دنیا	۱۴	۲۳۷
مفروض	مفروض	۷	۳۰۲	طیسٹس	طیسٹس	۲۱	۲۴۲
جن	چن	۱۱	۳۰۲	طائیسٹس	بٹیریس	۲۲	۲۴۲
جاننا	جاننا	۲	۳۰۶	بالعسر الجمع	بالعسر الجمع	۲۱	۲۴۳
تصادی الساتین	تصادی الساتین	۳	۳۰۶	بحث	بحث	۱۹	۲۴۵
جزیہ	جزئیدیس	۱	۳۰۷	نہ جزا	نہ جزا	۲۱	۲۴۶
بول چال	بول چال	۱۳	۳۰۹	منجھی	منجھی	۴	۲۵۴
قیمت	قہمت	۱۹	۳۱۲	برہانی	پرہانی	۱۳	۲۵۴
انتزائی	انتزائی	۲۴	۳۱۲	منجھی	منجھی	۱۹	۲۵۴
نہیں	ہیں	۱۱	۳۱۸	تیقن	تیسین	۲۲	۲۵۶
نقض	نقض	۱۳	۳۲۰	ہیں جن پر	ہیں سے جن پر	۷	۲۶۰
غیرہ	غیرہ	۱۶	۳۲۱	شامل ہے	شامل ہے	۷	۲۶۶
کہا گیا ہے کہ	کہا گیا کہ	۲۴	۳۲۲	قصیے	قصیے	۲۳	۲۸۵
کوئی	کوئی	۲۱	۳۲۵	کل ہے	کل ہے	۲۵	۲۸۹
جائیں	جائیں	۲۵	۳۲۹	موسیقی	موسیقی	۲۴	۲۹۰
اسٹرنیٹری	اسٹرنیٹری	۱۶	۳۳۱	ہیں	ہیں	۱۹	۲۹۱
نظرئہ	نظرئہ	۴	۳۳۸	اطلاق	اطباق	۸	۲۹۳
علامتیں	علامتیں	۲۵	۳۳۸	ہیں	وہیں	۲۰	۲۹۴
جائیں	جائیں	۲	۳۴۰	وہم جزا کے غیر انتہائی	وہم جزا کے غیر انتہائی	۲	۲۹۵
منجانب	منجانب	۱۶	۳۴۰	منطقیہ	منطقیہ	۱۶	۲۹۶

صحیح	غلط	۲	۱	صحیح	غلط	۲	۱
ہوتی ہیں	ہوتی ہیں	۱	۳۴۱	ہوتی ہیں	ہوتی ہیں	۱	۳۴۱
موضوع	موضوع	۱۱	۳۴۶	موضوع	موضوع	۱۱	۳۴۶
توجہات	توجہات	۲۴	۳۴۷	توجہات	توجہات	۲۴	۳۴۷
قطعہ	قطعہ	۱۸	۳۴۸	قطعہ	قطعہ	۱۸	۳۴۸
کارنسٹ	کارنسٹ	۱۴	۳۵۴	کارنسٹ	کارنسٹ	۱۴	۳۵۴
مترجم	مترجم	۲۲	۳۵۷	مترجم	مترجم	۲۲	۳۵۷
نتیجہ	نتیجہ	۱۷	۳۶۱	نتیجہ	نتیجہ	۱۷	۳۶۱
پریلیٹین	پریلیٹین	۱۴	۳۶۴	پریلیٹین	پریلیٹین	۱۴	۳۶۴
دونوں	دونوں	۱۱	۳۶۶	دونوں	دونوں	۱۱	۳۶۶
ترتیب	ترتیب	۱	۳۸۶	ترتیب	ترتیب	۱	۳۸۶
بسیط	بسیط	۷	۳۸۷	بسیط	بسیط	۷	۳۸۷
تخی	تخی	۵	۳۹۴	تخی	تخی	۵	۳۹۴
اسم	اسم	۲۵	۳۹۷	اسم	اسم	۲۵	۳۹۷
جن	جن	۱۰	۳۹۹	جن	جن	۱۰	۳۹۹
استصحاب	استصحاب	۲۲	۳۹۹	استصحاب	استصحاب	۲۲	۳۹۹
علامہ	علامہ	۲۵	۴۰۸	علامہ	علامہ	۲۵	۴۰۸
(کنہ حقیقت)	(کنہ حقیقت)	۸	۴۰۹	(کنہ حقیقت)	(کنہ حقیقت)	۸	۴۰۹
مقدول	مقدول	۱۴	۴۱۰	مقدول	مقدول	۱۴	۴۱۰
نتیجہ	نتیجہ	۲	۴۱۴	نتیجہ	نتیجہ	۲	۴۱۴
حقیقی کلاب	حقیقی کلاب	۵	۴۱۷	حقیقی کلاب	حقیقی کلاب	۵	۴۱۷
تو	تو	۱	۴۱۸	تو	تو	۱	۴۱۸
شکر	شکر	۹	۴۱۹	شکر	شکر	۹	۴۱۹
تناقص	تناقص	۱۱	۴۱۷	تناقص	تناقص	۱۱	۴۱۷